

إصدارات الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه
سلسلة الرسائل العلمية (٣٠)

اختيارات ابن تيمية في التفسير

من أول سورة الكهف إلى آخر القرآن الكريم

جمعاً ودراسة

إعداد
د. إبراهيم بن صالح بن عبد الله الحميضي
الأستاذ المشارك بقسم القرآن وعلومه في جامعة القصيم

تقديم
أ. د. محمد بن سريع السريع
رئيس مجلس إدارة الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه (تبيان)





طبع على نفقة مؤسسة عبدالله بن زيد الغنيم الخيرية

دار التدمرية

اختيارات ابن تيمية في التفسير

من أول سورة الكهف إلى آخر القرآن الكريم

جمعاً ودراسةً

إعداد

د. إبراهيم بن صالح بن عبد الله الحميضي

الأستاذ المشارك بقسم القرآن وعلومه في جامعة القصيم

أصل هذا الكتاب رسالة علمية تقدم بها المؤلف لنيل درجة الدكتوراه من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، كلية أصول الدين، قسم القرآن وعلومه، وقد تمت مناقشتها بتاريخ ٢٢/٤/ ١٤٢٦ هـ، وأجيزت بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن البحث الذي بين يديك –أيها القارئ الكريم – يكتسب أهميته من جهات عدة، أبرزها جهتان :

الأولى: أنه في باب الاختيارات، وهو باب جليل القدر في علم التفسير، عظيم النفع، غزير الفائدة .

الثانية: أنه يتناول اختيارات أحد الأئمة الأعلام الأفذاذ المجتهدين، الذين كانت لهم يد طولى في تحقيق مسائل الشريعة عامة، والتفسير خاصة، وهو: (**شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية**).

وقد بذل أخونا فضيلة الشيخ **د. إبراهيم بن صالح الحميضي** جهداً مباركاً في دراسة اختيارات شيخ الاسلام (من **أول سورة الكهف** إلى **آخر القرآن الكريم**)، وقدم لها بدراسة منهج الشيخ في الاختيار .

وقد حرصت **الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه (تبيان)** على طباعة هذه الرسالة المميزة ضمن إصدرات: (**سلسلة الرسائل العلمية**)؛ لما تمثله من إضافة علمية للمكتبة الشرعية والقرآنية.

أسأل الله تعالى أن يجزي أخانا د. إبراهيم الحميضي خير الجزاء، والشكر موصول لإخواني في **اللجنة العلمية بتبيان،** ولكل من كان وراء خروج هذا العمل العلمي بالصورة المشرفة.

والله ولي التوفيق، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

أ.د. محمد بن سريع عبد الله السريع

رئيس مجلس إدارة الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً. أما بعد:

فإن أفضلَ العلوم وأَجَلَّها وأَنْفعَهَا علومُ القرآن الكريم، الذي جعله الله تعالى موعظة، وشفاء لما في الصدور، وهدى ورحمة للمؤمنين، وندب عبادَه إلى تدبر آياته وفهم معانيه، والعمل بما فيه.

هذا، وقد اهتمَّ سلفُ الأُمة بكتاب الله الكريم اهتماماً كبيراً، فحفظوا آياتِه وتعلموا معانيها، وعملوا بما فيها، وقد كان لصحابة رسول الله ﷺ قَصَبُ السَّبق في ذلك، فكان الرجل منهم إذا تعلَّم عشر آيات، لم يجاوزها حتى يعرفَ معانيها، ويعمل بها.

وقد سار على نهج أولئك الأصحاب، التابعون لهم بإحسان، حيث تتلمذوا على أيديهم، ونهلوا من علمهم، ثم اقتفى أَثَرهم، واتبّع طريقهم، الأئمةُ الأعلام من بعدهم.

وكان من أولئك الأئمة الكبار، والأعلام الأخيار، العلاّمةُ الحافظ، المجتهد، العابد، الزاهد، ناصر السنة، وقامع البدعة، شيخُ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني رحمه الله تعالى، فقد كان – قدس الله روحه – متبحِّراً في جميع علوم الشريعة، لا سيما التفسير، فقد بَرَع فيه، وتَمَيَّزَ، وفتح الله عليه فيه فتحاً عظيماً.

يقول عنه تلميذه الإمام الذهبي – رحمه الله –: "وأما التفسير فمسلَّم إليه،

وله من استحضار الآيات وقتَ إقامة الدليل بها على المسألة قوة عجيبة، وإذا رآه المقرئ تَحَيَّر فيه، ولِفَرْطِ إمامته في التفسير وعِظم اطّلاعه يبين خطأ كثير من أقوال المفسرين ويُوهي أقوالاً عديدة، وينصر قولاً واحداً موافقاً لما دل عليه القرآن والحديث"[١].

ويقول عنه تلميذه عَلَمُ الدين البِرْزَالي: "وكان إذا ذكرَ التفسير أبهت الناس من كثرة محفوظه، وحسن إيراده، وإعطائه كلَّ قول ما يستحقه من الترجيح، والتضعيف والإبطال..."[٢].

ولذلك اخترت البحث في هذا الموضوع (جمع ودراسة اختيارات ابن تيمية في التفسير من أول سورة الكهف إلى آخر القرآن الكريم).

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

الموضوع له أهمية كبيرة، وذلك لكثرة الخلاف الوارد عن السلف في التفسير، وحاجة القارئ إلى معرفة الراجح من أقوالهم.

وشيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله تعالى – له عناية فائقة بالترجيح بين الأقوال وتصحيح الصحيح منها، وتضعيف الضعيف، وبيان المشكل بالأدلة والبراهين القوية، وتقدم قول تلميذه في منْزلته فيه، ويأتي مزيدُ بيان لذلك إن شاء الله تعالى.

هذا، وقد رأيت أن أكتب في هذا الموضوع لأسباب أهمها ما يلي:

١- أهمية الموضوع – كما تقدم – وحاجة المكتبة القرآنية إلى دراسة وافية

---

(١) العقود الدرية ص٢٣.

(٢) العقود الدرية ص١٣، وهناك نصوص أخرى في بيان مكانته – رحمه الله – في التفسير، يأتي إيرادها في مترلته في التفسير.

مستقلة فيه.

٢- تَعَلُّق الموضوع بشخصية علمية كبيرة، لها قوتها في الاختيار والترجيح، وأثرها في النقد، والتصحيح، لا سيما وأن كثيراً من اختيارات شيخ الإسلام واقعة في الآيات المشكلة.

٣- تقريب علم هذا الإمام – شيخ الإسلام ابن تيمية– حيث إنه لم يَكتب كتاباً مستقلاً في تفسير القرآن، ولكنْ تفسيرُه مبثوث في ثنايا كتبه الكثيرة، لا سيما وأن مَن جَمع تفسيره لم يستوعب جميع أقواله فيه[1]، ثم إنه لا يتبين ترجيحه في بعض الآيات إلا بعد قراءة عشرات الصفحات، مع التأمل فيها، ومراجعة أقوال المفسرين حولها.

٤- الإفادة من الوجوه والقواعد الترجيحية التي استعملها شيخ الإسلام في ترجيحاته، وإبرازها.

٥- أن في بحث هذا الموضوع، فائدةً كبيرة للباحث؛ حيث يتمكن من الاطلاع على مؤلفات هذا الإمام الكبير، والنهل من بحر علمه الغزير.

مجال البحث وحدوده:

هذا البحث يُعنى بجمع اختيارات، وترجيحات ابن تيمية في التفسير، ودراستها، وموازنتها بأقوال غيره من المفسرين، وذكر الراجح منها مع الاستدلال له، ومناقشة الأقوال الأخرى، مع مراعاة قواعد الترجيح عند المفسرين، والوقوف على ما يحسن الوقوف عليه من بيان مصطلح، أو شرح قاعدة، أو ذكر فائدة، ونحو ذلك من الأمور التي تثري البحث وتقويه.

---

(١) وتأتي الإشارة إلى أن هناك محاولة جديدة لجمع تفسيره، وهي في طور المراجعة النهائية، وقد استوعبت تفسيره – رحمه الله – أو قاربت ذلك.

وقد شاركني في هذا الموضوع أخوان كريمان، جَمَعَ وَدَرَس الأولُ منهما وهو: الدكتور: محمد بن زيلعي هندي، اختيارات ابن تيمية من أول سورة الفاتحة إلى نهاية سورة النساء، وجمع ودرس الثاني منهما، وهو زميلي: الدكتور محمد بن عبد العزيز المسند اختياراته من أول سورة المائدة إلى نهاية سورة الإسراء، وكان نصيبي جمعَ ودراسة اختيارات ابن تيمية في التفسير من أول سورة الكهف إلى آخر القرآن الكريم.

خطة البحث:

هذا الموضوع يشتمل على مقدمة، وتمهيد، وقسمين، وخاتمة، وهي على النحو التالي:

المقدمة: وفيها: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وخطة البحث، ومنهجي فيه.

التمهيد: ابن تيمية، وخصائص تفسيره، ويشمل على ما يلي:

١- ترجمة موجزة لابن تيمية.

٢- خصائص تفسيره.

القسم الأول: منهج ابن تيمية في الاختيار والترجيح. وفيه فصلان:

الفصل الأول: صيغ وأساليب الاختيار والترجيح في التفسير عند ابن تيمية. وفيه مبحثان:

المبحث الأول: صيغ الاختيار والترجيح عند ابن تيمية.

المبحث الثاني: أساليب الاختيار والترجيح عند ابن تيمية.

الفصل الثاني: قواعد ووجوه وأنواع الاختيار والترجيح عند ابن تيمية. وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: قواعد الاختيار والترجيح عند ابن تيمية.

المبحث الثاني: وجوه الاختيار والترجيح عند ابن تيمية.

المبحث الثالث: أنواع الاختيار والترجيح عند ابن تيمية.

القسم الثاني: اختيارات ابن تيمية وترجيحاته في التفسير من أول سورة الكهف إلى آخر القرآن الكريم، جمعاً ودراسة.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج، مع المقترحات.

الفهارس.

منهج البحث:

سلكت في بحث هذا الموضوع المنهج التالي:

١- جمع اختيارات وترجيحات ابن تيمية في التفسير —في الجزء المحدد لي— وذلك من جميع كتبه المطبوعة، مع متابعة ما نُشر منها أثناء إعداد البحث، وما تم النقل منه من كتبه يأتي ذكر طبعته في قائمة المراجع، كما رجعت إلى كتب ابن القيم، وتفسير ابن كثير، ونقلت منها في مواضع قليلة.

٢- دراسة هذه الاختيارات وفق المنهج التالي:

أ - ذكر الآية التي ورد فيها الخلاف.

ب - ذكر اختيار الشيخ في الآية.

جـ - ذكر كلام الشيخ في الاختيار أو الترجيح بنصه إن كان قليلاً، أو اختصاره، وذكر مضمونه، إن كان طويلاً.

د - إذا كان للشيخ عدة نصوص في اختيار مسألة معينة، فإني أختار أنموذجاً، أو أكثر منها، وأشير إلى بقيتها في الحاشية.

هـ - المقارنة بين اختيارات الشيخ واختيارات غيره من أئمة التفسير، مع الاستدلال لكل قول من الأقوال، وذكر ما يرد عليه من اعتراضات. مبتدأً بالقول الراجح، ما لم يقتض الأمر خلاف ذلك، كأن يكون الراجحُ الجمعَ بين

الأقوال وحمل الآية على كل ما ذكر فيها.

٣- عزوت الآيات إلى سورها، ووثقت القراءات من مصادرها الأصلية.

٤- خرَّجت الأحاديث من مصادرها المعتمدة، ونقلت أحكام الأئمة على ما ليس في الصحيحين منها.

٥- خرجت الآثار من مصادرها الأصلية إن وجدت، وإلا إلى الكتب التي عُنيت بجمع أقوال السلف في التفسير، ولا سيما الدر المنثور للسيوطي.

٦- اعتنيت بذكر أقوال السلف من الصحابة والتابعين في معاني الآيات، ولا سيما أقوالهم في الكتب المسندة.

٧- وثَّقت النصوصَ من مصادرها الأصلية.

٨- شرحتُ الغريب، ووضحت الغامض، وضبطت المشكل.

٩- ترجمت للأعلام غير المشهورين عند أول ذكرهم، وحيث إن الشهرة ليس لها ضابط معين فقد اجتهدت في ذلك، مع الأخذ بالاحتياط عند التردد.

١٠- عَزَوت الشواهد الشعرية إلى دواوينها إن وجدت، وإلا إلى مصادرها المعتمدة.

١١- عرَّفت بالفرق، والطوائف، و الأماكن التي تحتاج إلى تعريف.

١٢- وضعت فهارس كاشفة، تيسر الاستفادة من الرسالة

١٣- نظراً لأنني عملت أثناء البحث في أكثر من مكتبة، فقد رجعت في بعض المواضع إلى طبعات أخرى لبعض الكتب، وقد أشرت إلى الطبعة التي اعتمدت عليها فيها، وفي بعض الأحيان يكون في الطبعة المعتمدة سقط أو تصحيف، فأرجع إلى أخرى لاستدراكه، وأشير إليها.

١٤- لم أُدرج ضمن مسائل الدراسة الآيات التي يكون الخلاف فيها راجعاً إلى اختلاف عبارات المفسرين، لعدم الحاجة إلى ذلك؛ إذ إن الخلاف فيها

لفظي.

١٥- إذا قلت: شيخ الإسلام، أو الشيخ، فمرادي الإمام ابن تيمية رحمه الله.

صعوبات البحث:

واجهتني بعض الصعوبات، أثناء إعداد هذا البحث، وقد تذللت بعون الله وتوفيقه ومنها:

١- أن كلام شيخ الإسلام - رحمه الله - في التفسير منتشر، ومبثوث في كتبه الكثيرة، وبأساليب مختلفة، ثم إنه كثيراً ما يتكلم عن الآية في عشرات المواضع، وهذا يحتاج إلى تقليب كتبه، والمقارنة بين تفسيراته، وهل له اختيار في المسألة أم لا، وما هي النماذج المختارة من كلامه لإثباتها في البحث؟ وقد لا يتبين ذلك إلا بعد بحث المسألة، ولا يخفى الفرق بين هذا وبين دراسة اختيارات مفسر له كتاب محدد في التفسير، ومنهج معين في الاختيار والترجيح.

٢- طولُ نَفَس شيخ الإسلام - رحمه الله - في بحث بعض المسائل، واستطراده الطويل، وتكراره الأدلة، والردود بأساليب مختلفة، حيث يتحدث عن المسألة في بعض الأحيان في عشرات الصفحات في الموضع الواحد، ولذلك يصعب تحديد اختياره أحياناً، ويحتاج الباحث إلى مراجعة جميع نصوصه في المسألة أكثر من مرَّة، بتدبر وتأمل، ثم مراجعة كتب التفسير، وقد دَرَسْتُ مسائل فتبين لي أنها غير داخلة في حدود البحث فحذفتها، ولعلَّ ذلك راجع إلى سرعته في الكتابة، واعتماده على حفظه، وعدم نظره فيما يكتب مرة أخرى؛ لكثرة تأليفه، وقيامه بأعباء التعليم، والجهاد، والدعوة، ويظهر ذلك بالمقارنة بين كتبه، وكتب تلاميذه، رحمة الله على الجميع.

٣- ومن الصعوبات التي واجهتني أيضاً، حصر الأقوال في كل مسألة،

وتحرير اختيار المفسرين من السلف وغيرهم، حيث التزمت أن أذكر جميع الأقوال المعتبرة في كل مسألة، على أنني استفدت ممن اعتنى بهذا الجانب من المفسرين كالماوردي، وابن الجوزي، ولكنهم لا يستوعبون جميع الأقوال، ومن قال بها من السلف في بعض الأحيان، وقد يشقِّقون بعض الأقوال مع أن مؤداها واحد.

هذا وقد بذلت جهدي في بحث مسائل هذه الرسالة وتحريرها، ومراجعتها، وكنت أحب أن أزيد بعض المسائل تحريراً، وأرجع إلى المزيد من المصادر في الفنون الأخرى غير التفسير، ولكن لم يتيسَّر لي ذلك، فقدمتها معترفاً بالقصور، والتقصير، راجياً ممن يطّلع على مواضع الخلل أن لا يضنَّ عليَّ بما يُصلح الزلل.

وفي الختام أحمد الله – تعالى – حمداً كثيراً طيباً مباركاً، يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، على ما منَّ به عليَّ من المنن العظيمة التي لا تحصى، ومنها إتمام هذا البحث.

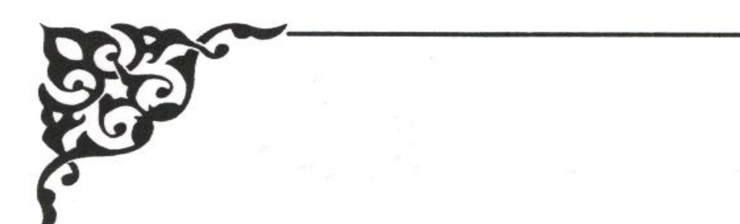
فاللهم لك الحمد، لا نحصي ثناءً عليك.

كما أشكر كلَّ من أعانني في إعداد هذا البحث بأي وجه كان، وأسأل الله تعالى أن يجزيهم عني أحسن الجزاء.

وأخيراً أسأل الله أن يحسن القصد، ويصلح العمل، ويتجاوز عن الزلل، إنه قريب مجيب، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

كتبه

د. إبراهيم بن صالح بن عبد الله الحميضي
الأستاذ المشارك في جامعة القصيم
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قسم القرآن وعلومه
ناسوخ ٠٦٣٢٦٠١٩٦
lb1430@gmail.com



التمهيد

ويشتمل على ما يلي:

١- ترجمة موجزة لابن تيمية.

٢- خصائص تفسيره.



ترجمة موجزة لشيخ الإسلام ابن تيمية

هناك مئاتُ التراجم لهذا العلَم الكبير، مفردةٌ وغير مفردة، مطوَّلة، ومختصرة، بالعربية، وغيرها.

ابتدأت في حياته، ومازالت تترى إلى يومنا هذا[١].

وإلى جانب ذلك لم يزل أهلُ العلم ينهلون من بحر علمه الغزير، ويغرفون من زُلال فقهه العذب النَّمير[٢]، إلى هذه الساعة، وإلى ما شاء الله.

وفي هذا العصر أقبلُ الناس على علوم هذا الإمام، وانتشرت كتبه - ولله الحمد -، وقد كُتب حوله أكثر من مائتي رسالة علمية جامعية في فنون متعددة[٣]، ومثلها أو أَزيد من الدراسات الأخرى؛ ولا تكاد تخلوا واحدةٌ منها من ترجمة له.

لقد وَقَفت طويلاً، واحترت، قبل أن أَرقم هذه الكلمات في ترجمة هذه

---

(١) انظر: الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون، فقد أحصى جامعاه خمس عشرة ترجمة مفردة، وخمساً وسبعين ترجمة غير مفردة، وذلك ابتداءً من حياته إلى عام ١٣٠٠هـ، وذكر محمد بن إبراهيم الشيباني إحدى وستين ترجمة حديثة له، وجملة كبيرة من البحوث والدراسات، والمقالات عنه - رحمه الله -. انظر: أوراق مجموعة من حياة شيخ الإسلام ابن تيمية لمحمد بن إبراهيم الشيباني ص١٨٨، ٢١٢، كما ذكر الدكتور عبد الرحمن الفريوائي في كتابه شيخ الإسلام وجهوده في الحديث وعلومه تسعة كتب في ترجمة الشيخ بالأردية، وكتابين بالبنغالية، وثلاثة بالإنجليزية. ١/٢٤٤ - ٢٤٨.

(٢) النَّمير: الطيب، الناجع في الرِّي. انظر: المعجم الوسيط ٢/٩٥٤ مادة (نمر).

(٣) انظر: دليل الرسائل الجامعية في علوم شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث ذكر مائة وسبعاً وسبعين رسالة، منها: سبع وأربعون دراسة وتحقيق لبعض كتبه، وقد فاته كثير، وجدَّ بعده جديد.

الشخصية الفذَّة، ماذا أذكر، وماذا أذر، وعن أي جانب من جوانب حياته الماتعة، وسيرته الزكيَّة، أتحدث، هل أتحدَّث عن تَألّهه ونُسكه، أم أتحدث عن زهده وورعه، أم أتحدث عن علمه وحفظه وفقهه، أم أتحدث عن شجاعته وجرأته في الحق، أم أتحدث عن ابتلائه ومحنه، أم أتحدث عن صبره وحلمه على خصومه، أم أتحدث عن خاتمة حياته، ويوم وفاته؟

هو حُجَّةٌ لله قاهرةٌ ** هو بيننا أعجوبة الدهر

هو آية للخلق ظاهرةٌ ** أنوارها أربت على الفجر[(١)]

وأبلغ من هذا قول تلميذه الحافظ أبي الحجاج المزِّي:

"ما رأيت مثله، ولا رأى هو مثل نفسه، وما رأيت أحداً أعلم بكتاب الله، وسنة رسوله، ولا أتبع لهما منه"[(٢)].

وعلى كل حال، هذه إشارات سريعة، ونُبَذٌ يسيرة عن حياة إمام الدنيا في عصره، أسوقها تمهيداً لهذا البحث، مذيَّلاً لها بأهم المصادر التي اقتُبست منها.

---

(١) هذه أبيات قالها فيه تلميذه ابن الزملكاني، انظر البداية ١٤٢/١٤، والعقود الدرية ص١١، والذيل لابن رجب ٣٩٢/٢.

(٢) انظر: العقود الدرية ص٩، وكان يقول: "لم يُر مثله منذ أربعمائة سنة"وعن ابن الزملكاني أنه قال: "لم يُر من خمسمائة سنة، أو أربعمائة سنة أحفظ منه"انظر: الذيل ٢٩٣/٢. وكان ابن الزملكاني محباً ومعظماً له، ثم عاد ذا مًّا له، ولا دًّا عليه آخر حياته، انظر: البداية والنهاية ١٣٧/١٤. وقال عنه المقريزي في المقفَّى الكبير ٤٦٨/١"ثم نزغ الشيطان بينهما، وغلبت على ابن الزملكاني أهويته فمال عليه مع من مال".

اسمه ونسبه:

هو شيخ الإسلام، تقي الدين، أبو العباس، أحمد بن الشيخ شهاب الدين أبي المحاسن عبد الحليم، بن الشيخ العلاَّمة مجد الدين أبي البركات عبد السلام، بن أبي محمد عبد الله بن أبي القاسم الخَضِر، بن محمد، بن الخضر، بن علي بن عبد الله، بن تَيْمِيَّة النُّمَيْرِي، الحرَّاني، ثم الدَّمشقي.

و(تَيْمِيَّة) لقب لجدِّه محمد، وفي تعليلها قولان مشهوران:

أحدهما: أن جدَّه محمداً، ذهب إلى الحج وله امرأة حامل، ومرَّ على دَرْب تَيْماءِ[١]، فرأى جارية، فلما رجع إلى حرَّان وجد امرأته ولدت بنتاً، فلما رآها قال: يا تَيْمِيَّة يا تيمية، فلقَّب بذلك.

والثاني: أن جدَّه محمداً هذا كان اسمُ أُمِّه تيمية، وكانت واعظة، فنسب إليها وعرف بها[٢].

و(النُّمَيْرِي) نسبة إلى بني نُمير، القبيلة العربية المعروفة[٣].

مولده ونشأته:

ولد – رحمه الله – بحرَّان[٤]، يوم الاثنين العاشر من ربيع الأول، سنة إحدى

(١) تَيْمَاء: بلدة معروفة، شمال المملكة العربية السعودية.

(٢) انظر: العقود الدرية ص٤، والتبيان لبديعة البيان لابن ناصر الدين الدمشقي، ضمن الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ص٤٩١، والكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية ص٥٢.

(٣) انظر: التبيان لبديعة الزمان، ضمن الجامع لسيرة شيخ الإسلام ص٤٩٢.

(٤) حَرَّان: بلدة مشهورة في الجزيرة الفراتية بين الشام والعراق، ليست هي التي بقرب دمشق، ولا التي في تركيا، ولا التي بقرب حلب. أفاده الشيخ العلامة بكر أبو زيد في المداخل إلى آثار شيخ الإسلام ابن تيمية ص١٦.

وستين وستمائة، في بيت علم وفضل ودين، فأبوه وأجداده، وكثير من أهل بيته من العلماء، ولمَّا تمَّ له ستُ سنين، وذلك في عام ٦٦٧هــ، هاجر مع والــده وأهل بيته من حرَّان إلى دمشق، وذلك بسبب جَور التتار، وقد حَملوا معهــم كتبهم في رحلة شاقة، أنجاهم الله فيها من قبضة التتار.

وقد نشأ – رحمه الله – نشأةً صالحةً، فكان تقياً ورعاً، عفيفــاً، صــوَّاماً، قوَّاماً، باراً بوالديه، مقتصداً في المأكل والملبس، معرِضاً عن الدنيا، ولم يتــزوج ولم يتسرَّ[١].

قال عنه تلميذه الذهبي: "والله ما مَقَلَت عيني مثله، ولا رأى هو مثل نفسه، كان إماماً متبحراً في علوم الديانة، صحيح الذهن، سريع الإدراك، سيَّال الفهم، كثير المحاسن، موصوفاً بِفَرْط[٢] الشجاعة والكرم، فارغاً من شهوات المأكــل والملبس والجماع، لا لذة له في غير نشر العلم وتدوينه، والعمل بمقتضاه"[٣].

"وما رأيت في العالم أكرمَ منه،ولا أفرغَ منه عــن الــدينار والــدرهم، لا يذكره،ولا أظنه يدور في ذهنه، وفيه مرؤة، وقيام مــع أصــحابه،وســعي في مصالحهم،وهو فقير لا مال له"[٤].

وقد رُزق – رحمه الله – ذكاءً خارقاً، وحافظة عجيبة، فنبغ مبكراً، وفاق

---

(١) أفاده ابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة ٣٩٥/٢، قال الشيخ بكر أبو زيد: "لا رغبة عن هــذه السُّنة، ولكنه مثقل الظهر بهموم العلم، والدعوة، والجهاد"المداخل ص٢٣.

(٢)الفَرْطُ: تجاوز الحد. انظر: المعجم الوسيط ٦٨٣/٢ مادة (فرط).

(٣) المعجم المختصُّ ص٢٥ – ٢٧ ط٢، والجامع لسيرة شيخ الإسلام ص٢٧٩.

(٤) الذيل على طبقات الحنابلة ٣٩٥/٣.

الأقران، وأدهش الناس، ومازال صبياً، وقد ناظر وهو دون البلوغ، وكان يحضر المدارس والمحافل في صغره، فيتكلم ويناظر ويفحم الكبار، وأفتى في سن السابعة عشرة من عمره، وبدأ التأليف وهو في تلك السن أيضاً، ودرَّس وهو في الحادية والعشرين من عمره، وذلك في مدرسة الحديث السُّكَّرية، خلفاً لأبيه بعد وفاته.

قال عنه ابن سيِّد الناس[١]: "ألفيتُه ممن أدرك من العلوم حظاً، وكاد يستوعب السنن والآثار حفظاً، إن تكلم في التفسير فهو حامل رايته، وإن أفتى في الفقه فهو مدرك غايته، أو ذاكر بالحديث فهو صاحب علمه، وذو روايته، أو حاضر بالنحل والملل لم يُرَ أوسع من نحلته، ولا أرفع من درايته، برز في كل فن على أبناء جنسه، ولم تر عينُ من رآه مثله، ولا رأت عينُه مثلَ نفسه"[٢].

وقال كمال الدين ابن الزملكاني[٣]: "كان إذا سئل عن فن من العلم ظن الرائي والسامع أنه لا يعرف غير ذلك الفن، وحكم أن أحداً لا يعرف مثله"[٤].

---

(١) هو محمد بن محمد بن أحمد بن سيد الناس الربعي، أبو الفتح، فتح الدين،محدث مؤرخ عالم بالأدب، ولد بالقاهرة سنة ٦٧١هـ، وتوفي بها سنة ٧٣٤هـ، من مؤلفاته: عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، وبشرى اللبيب في ذكرى الحبيب. انظر: الدرر الكامنة ٢٧٩/٤، وفوات الوفيات ٢٨٧/٣.

(٢) الرد الوافر ص٥٨، والعقود الدرية ص١١، والذيل على طبقات الحنابلة ٣٩/٢.

(٣) هو محمد بن علي بن عبد الواحد الأنصاري، كمال الدين، ابن الزملكاني، فقيه شافعي، ولد سنة ٦٦٧هـ، وتوفي بالقاهرة سنة ٧٢٧هـ، من مؤلفاته: تعليقات على المنهاج للنووي، وعجالة الراكب في ذكر أشرف المناقب. انظر: الدرر الكامنة ١٩٢/٤، وفوات الوفيات ٧/٤.

(٤) العقود الدرية ص٩.

شيوخه:

تتلمذ شيخ الإسلام على عدد كبير من الشيوخ، قال ابن عبد الهادي[١]: "وشيوخه الذين سمع منهم أكثر من مائتي شيخ"[٢] ومنهم ما يلي:

١- والده الشيخ عبد الحليم بن عبد السلام[٣].

٢- أبو الفرج جمال الدين بن سليمان البغدادي[٤].

٣- الشيخ شرف الدين، أحمد بن كمال الدين، شيخ الشافعية، ومفتي دمشق[٥].

٤- الشيخ أبو العباس، زين الدين، أحمد بن عبد الدائم المقدسي[٦].

---

(١) هو محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن عبد الحميد بن عبد الهادي، شمس الدين، أبو عبد الله، ابن قدامة المقدسي الجماعيلي الدمشقي الصالحي، حافظ للحديث، عارف بالأدب، من كبار الحنابلة، ولد سنة ٧٠٥هـ، وتوفي سنة ٧٤٤هـ، من مؤلفاته: العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، والمحرر في الحديث. انظر: الدرر الكامنة ٤٢١/٣، وشذرات الذهب ١٤١/٦.

(٢) العقود الدرية ص٦.

(٣) هو أبو المحاسن، شهاب الدين، عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحراني، ولد سنة ٦٢٧هـ بحران، وتوفي سنة ٦٨٢هـ. انظر: شذرات الذهب ٣٧٦/٥، والذيل على طبقات الحنابلة ٣٠٢/٢.

(٤) هو أبو الفرج أو أبو محمد، جمال الدين، عبد الرحمن بن سليمان بن سعد بن سلمان البغدادي الحراني الحنبلي، ولد سنة ٥٨٥هـ، وتوفي بدمشق سنة ٦٧٠هـ. انظر: شذرات الذهب ٣٣٢/٥، والذيل ٢٨١/٢.

(٥) هو شرف الدين، أحمد بن أحمد بن نعمة بن أحمد المقدسي الشافعي، ولد سنة ٦٢٢هـ، وتوفي سنة ٦٩٤هـ. انظر: شذرات الذهب ٤٢٤/٥، وفوات الوفيات ٥٧/١.

(٦) هو أحمد بن عبد الدائم بن نعمة بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المقدسي، مسند الشام وفقيهها ومحدثها، ولد سنة ٥٧٥هـ، وتوفي بدمشق سنة ٦٦٨هـ. انظر: شذرات الذهب ٣٢٥/٥، وفوات الوفيات ٨١/١.

٥- الشيخ تقي الدين أبو محمد إسماعيل بن إبراهيم بن أبي اليسر التَّنُوخي[١].

٦- الشيخ شمس الدين، أبو محمد عبد الله بن محمد بن عطاء الأذرعي الحنفي[٢].

٧- الشيخ أبو حامد، محمد بن علي الصابوني[٣].

٨- الشيخ شمس الدين أبو محمد عبد الرحمن بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي[٤].

٩- الشيخ علي بن أحمد بن عبد الواحد المقدسي، المعروف بابن البخاري[٥].

---

(١) هو إسماعيل بن إبراهيم بن أبي اليسر شاكر بن عبد الله التنوخي الدمشقي الكاتب، ولد سنة ٥٨٩هـ، وتوفي سنة ٦٧٢هـ. انظر: شذرات الذهب ٣٣٨/٥، وفوات الوفيات ١٧٠/١.

(٢) هو القاضي عبد الله بن محمد بن عطاء الأذرعي الحنفي، كان المشار إليه في مذهبه، مع الدين والصيانة والتعفف والتواضع، توفي سنة ٦٧٣هـ. انظر: شذرات الذهب ٣٤٠/٥، والفوائد البهية في تراجم الحنفية ١٩٧/٢.

(٣) هو الجمال، أبو حامد، محمد بن علي بن محمود الصابوني الحافظ، شيخ دار الحديث النووية، ولد سنة ٦٠٤هـ، وتوفي سنة ٦٨٠هـ. انظر: شذرات الذهب ٣٦٩/٥، والأعلام ٢٨٢/٦.

(٤) هو شيخ الإسلام، عبد الرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الصالحي الحنبلي، ولد سنة ٥٩٧هـ، صاحب شرح المقنع، توفي سنة ٦٨٢هـ. انظر: شذرات الذهب ٣٧٦/٥، وفوات الوفيات ٢٩١/٢.

(٥) هو فخر الدين، أبو الحسن، علي بن أحمد بن عبد الواحد السعدي المقدسي الصالحي الحنبلي، علامة بالحديث، ولد سنة ٥٩٥هـ، وتوفي سنة ٦٩٠هـ. انظر: شذرات الذهب ٤١٤/٥، والأعلام ٢٥٧/٤.

١٠- الشيخ شمس الدين أبو عبد الله بن عبد القوي بن بدران المقدسي المرداوي[١].

تلاميذه:

تتلمذ على شيخ الإسلام خلق كثير، أضحى كثير منهم من أكابر علماء الإسلام، ومنهم:

١- الإمام شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، ابن قيم الجوزية.

قال ابن حجر: "ولو لم يكن للشيخ تقي الدين من المناقب إلا تلميذه الشهير شمس الدين ابن قيم الجوزية صاحب التصانيف النافعة السائرة، التي انتفع بها الموافق والمخالف؛ لكان غاية في الدلالة على عظم منْزلته"[٢].

٢- الإمام الحافظ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، الشافعي.

٣- الإمام الحافظ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي الشافعي.

٤- الإمام الحافظ جمال الدين أبو الحجاج، يوسف بن عبد الرحمن المزِّي.

٥- الإمام الحافظ، علم الدين، أبو محمد القاسم بن محمد بن البِرْزالي[٣] الشافعي.

---

(١) هو محمد بن عبد القوي بن بدران بن سعد الله المقدسي المرداوي الصالحي الحنبلي، ولد سنة ٦٣٠هـ، توفي سنة ٦٩٩هـ. انظر: شذرات الذهب ٤٥٢/٥، والأعلام ٢١٤/٦.

(٢) انظر: تقريظه للرد الوافر ص٢٤٨.

(٣) هو أبو محمد، علم الدين، القاسم بن محمد بن يوسف بن محمد البرزالي الإشبيلي الدمشقي، محدث مؤرخ، ولد بدمشق سنة ٦٦٥هـ، وتوفي سنة ٧٣١هـ، من مؤلفاته: ثلاثيات من مسند أحمد، ومختصر المئة السابعة. انظر: الدرر الكامنة ٣٢١/٣، وفوات الوفيات ١٩٦/٣.

٦- القاضي شمس الدين، أبو عبد الله، محمد بن مفلح الحنبلي[١].

٧- القاضي أبو العباس، أحمد بن الحسن بن عبد الله بن قدامة المقدسي الحنبلي، المشهور بقاضي الجبل[٢].

٨- الشيخ أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي.

٩- الشيخ الحافظ، أبو حفص، عمر بن علي البزّار[٣].

١٠- الشيخ أحمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن الواسطي، المعروف بابن شيخ الحزّامين[٤].

---

(١) هو محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج المقدسي الراميني الصالحي، أعلم أهل عصره بمذهب الإمام أحمد، ولد ببيت المقدس سنة ٧٠٨هـ، من مؤلفاته: الفروع، والآداب الشرعية الكبرى، وتوفي بدمشق سنة ٧٦٣هـ. انظر: الدرر الكامنة ٥/٣٠، والسحب الوابلة ص٤٥٢.

(٢) هو جمال الدين، أبو العباس، أحمد بن الحسن بن قدامة، شيخ الحنابلة في عصره، ولد بدمشق سنة ٦٩٣هـ، وتوفي بها سنة ٧٧١هـ. انظر: الدرر الكامنة ١/١٢٩، وشذرات الذهب ٦/٢١٩.

(٣) هو سراج الدين، عمر بن علي بن موسى الحنبلي، محدث فقيه مؤرخ، من مؤلفاته الأعلام العلية في مناقب الإمام ابن تيمية، توفي سنة ٧٤٩هـ. انظر: الدرر الكامنة ٣/٢٤٢، وشذرات الذهب ٦/١٦٢.

(٤) هو عماد الدين، أبو العباس، من مؤلفاته: البلغة في مذهب الإمام أحمد، ومختصر للسيرة النبوية، ولد سنة ٦٥٧هـ، وتوفي سنة ٧١١هـ. انظر: الدرر الكامنة ١/٩٦، وشذرات الذهب ٦/٢٤.

مؤلفاته:

شيخ الإسلام له مؤلفات كثيرة جداً لا تكاد تحصى، ومع ذلك هي غاية في الجودة، وآية في التحقيق.

وقد فُقد منها شيء كثير لأسباب، منها: شدةُ عداوة بعض معاصريه له، وسعيهم في كتم علمه، وإخماد ذكره، حتى بقيت بعض كتبه حبيسةً عند بعض تلاميذه لا يجرؤون على إظهارها[(١)]، وقد كان لمؤلفاته – رحمه الله – نفع عظيم وأثر بالغ منذ تأليفها إلى يومنا هذا.

قال تلميذه ابن عبد الهادي: "ولا أعلم أحداً من متقدمي الأمة ولا متأخريها جمع مثل ما جمع، ولا صنَّف نحو ما صنَّف، ولا قريباً من ذلك، مع أن أكثر تصانيفه إنما أملاها من حفظه، وكثير منها صنَّفه في الحبس، وليس عنده ما يحتاج إليه من الكتب"[(٢)].

وكان – رحمه الله – سريع الكتابة، حاضر البديهة، سريع الاستحضار للنصوص.

يقول أخوه عبد الله[(٣)]: "وقد منَّ الله عليه بسرعة الكتابة ويكتب من حفظه

---

(١) انظر: العقود الدرية ص٧٢ – ٧٣.

(٢) العقود الدرية ص ٢٤.

(٣) هو عبد الله بن عبد الحليم بن عبد السلام، ولد سنة ٦٦٠هـ، تفقه ودرَّس، ولم يشتغل بالتصنيف، كان الشيخ يكرمه ويعظمه، توفي سنة ٧٢٧هـ. انظر: الدرر الكامنة ٣٧١/٢، وشذرات الذهب ٧٦/٦.

من غير نقل"[١].

ونظراً لكثرة مؤلفاته، وضياع بعضها، وتفرُّقها بين تلاميذه في عدد من الأمصار، وإخفاء بعض أتباعه لها خوفاً على أنفسهم، تعذر إحصاؤها، وجمعها، واختلف الناس في تعدادها[٢].

قال تلميذه الحافظ عمر البزَّار: "وأما مؤلفاته، ومصنفاته فإنها أكثر من أن أقدر على إحصائها، أو يحضرني جملة أسمائها، بل هذا لا يقدر عليه غالباً أحد، لأنها كثيرة جداً، كباراً وصغاراً، وهي منثورة في البلدان، فقلَّ بلد نزلتُه إلا ورأيتُ فيه من تصانيفه"[٣].

وقال تلميذه الحافظ الذهبي: "جمعت مصنفات شيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن تيمية – رضي الله عنه – فوجدته ألف مُصنَّف، ثم رأيت له أيضاً مصنفاتٍ أُخر"[٤].

وقال العلامة تقي الدين أحمد المقريزي: "وأكثر مصنفاته مسوّدات لم تبَّيض[٥]، وأكثر ما يوجد منها الآن بأيدي الناس قليل من كثير؛ فإنه أُحرق منها شيء كثير، ولا قوة إلا بالله"[٦].

---

(١) العقود الدرية ص٧٢.

(٢) انظر: العقود الدرية ص٧٣.

(٣) الأعلام العلية ص٢٥.

(٤) الرد الوافر ص٧٢.

(٥) المراد بتبييض الكتاب: نقله من خط مؤلفه لتكثر نسخه وينتشر.

(٦) انظر: المقفَّى الكبير للمقريزي ١/٤٦٨.

هذا ولا يتسع المقام هنا لذكر ما وصل إلينا منها، والتعريف بها، ويمكن الرجوع إلى بعض المصادر التي اهتمت بجمعها[1]، وهذه نماذج قليلة لكتبه الكبار، وهي متداولة ومشهورة بين أهل العلم:

١- منهاج السنة النبوية، مطبوع في ثمانية مجلدات، بتحقيق: محمد رشاد سالم.

٢- درء تعارض العقل والنقل، مطبوع في عشرة مجلدات، بتحقيق: محمد رشاد سالم.

٣- الصارم المسلول على شاتم الرسول، مطبوع في مجلدين، بتحقيق: محمد الحلواني، ومحمد شودري.

٤- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، مطبوع في ست مجلدات، بتحقيق: علي بن حسن بن ناصر، وزميليه.

٥- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، مطبوع في مجلدين، بتحقيق: ناصر العقل.

٦- الاستغاثة في الرد على البكري، مطبوع في مجلدين، بتحقيق: عبد الله السهلي.

---

(١) هناك رسالة لتلميذه ابن رُشَيِّق جمع فيها مؤلفاته، وهي مطبوعة منسوبة لابن القيم، وهو غلط. انظر: الجامع لسيرة شيخ الإسلام ص٥٦، وممن اهتم بجمع مؤلفاته ابن عبد الهادي في العقود الدرية ص٢٤ وما بعدها، والصفدي في الوافي بالوفيات ٢٣/٧ وما بعدها، وابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة ٤٠٣/٢، والعلامة المحدث محمد عطاء الله حنيف الفوجياني في كتاب له بعنوان فهرس مؤلفات شيخ الإسلام مرتبة على الفنون مطبوع في آخر كتاب شيخ الإسلام لأبي زهرة المترجم إلى اللغة الأردية، انظر: شيخ الإسلام ابن تيمية وجهوده في الحديث وعلومه ٢٤٧/١.

٧- شرح العمدة في الفقه، باب العبادات، وقد طبع منه كتاب الطهارة في مجلد، بتحقيق: سعود العطيشان، وأول كتاب الصلاة في مجلد، بتحقيق: خالد المشيقح، وكتاب الصيام في مجلدين، بتحقيق: زايد النشيري، وكتاب المناسك في مجلدين، بتحقيق: صالح الحسن.

٨- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، مطبوع في خمسة وثلاثين مجلداً، جمعها: الشيخ عبد الرحمن بن قاسم وساعده ابنه محمد، وقد حوى هذا المجموع كتباً وفتاوى ورسائل عديدة.

٩- النبوات، مطبوع في مجلدين، بتحقيق: عبد العزيز الطويان.

١٠- الاستقامة، مطبوع في مجلدين، بتحقيق: محمد رشاد سالم.

جهاده:

شيخ الإسلام من الأئمة المجدِّين، ولا شك في ذلك وقد عاش في عصر، انتشرت فيه البدع، والضلالات، وكثرت فيه الفتن، وتسلَّط فيه الأعداء من التتار والصليبيين، فقام هذا البطل المقدام مجاهداً بلسانه، وقلمه، وسنانه، فردَّ على أهل الأهواء والبدع، وكشف عَوَارهم، وأبطل شبهاتهم، وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر، وحثَّ الناس على قتال التتار وأمرهم بالصبر والمصابرة، ووعدهم بالنصر، ولمّا التقى الصفان كان في طليعة الصفوف، كالأسد الهصور، يجالد الأعداء، ويستنهض الهمم، ويأمر الناس بالثبات حتى نصرهم الله.

قال أبو حيان الأندلسي النحوي صاحب البحر[1]:

---

(١) هو أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن حيان الغرناطي، الأندلسي، مفسر، محدث، لغوي، من تصانيفه: تفسيره البحر المحيط، وتحفة الأريب في غريب القرآن، وغيرهما، توفي في القاهرة عام ٧٤٥هـ. انظر: طبقات المفسرين ٢/٢٨٦، والأعلام ٧/١٥٢.

قــام ابن تيمية في نصـــر شرعـــتنا ** مقام سيّد تيمٍ[١] إذ عصت مضر

فأظـــهر الدين إذ آثاره درســـت[٢]** وأخمد الشرك إذ طارت له شرر

يا من تحدث عن علم الكتاب أصخ[٣]** هذا الإمام الذي كان قد ينتظر[٤]،

ويقول تلميذه الحافظ أبو حفص البزّار واصفاً شجاعته وقوة قلبه وجهاده:

"كان – رحمه الله – أشجع الناس، وأقواهم قلباً، ما رأيت أحـــداً أثبـــت جأشاً[٥] منه، ولا أعظم عناءً في جهادِ العدوِّ منه، كان يجاهد في سبيل الله بقلبه ولسانه ويده، ولا يخاف في الله لومة لائم.

أخبر غير واحد أن الشيخ – رحمه الله – كان إذا حضر مع عسكر المسلمين في جهادٍ يكونُ بينهم أَوقَفَهم، وقُطْبَ ثباتهم، إن رأى من بعضهم هلعاً أو رقّة وجبانة، شجعَّه وثبته وبشره ووعده بالنصر والظفر والغنيمة، وبيَّن لـــه فضـــل الجهاد والمجاهدين، وإنزال الله عليهم السكينة، وكان إذا ركب الخيل يتحنَّـــك ويجول في العدو كأعظم الشجعان، ويقوم كأثبت الفرسان، ويكبَّر تكبيراً أنكى في العدو من كثير من الفتك بهم، ويخوض فـــيهم خـــوض رجـــل لا يخـــاف الموت"[٦].

ومن مواقفه الجهادية التي خلدها التاريخ، جهاده ضد التتار ومن ذلك:

---

(١) سيِّد تيم هو أبو بكر الصديق ﷺ.

(٢) دَرَسَت: انمحت. انظر: مختار الصحاح ص٩٥، مادة (درس).

(٣) أَصِخْ: اسمع. انظر المعجم الوسيط ٥٠٨/١ مادة (صخَّ)

(٤) انظر: الذيل على طبقات الحنابلة ص٣٩٢.

(٥) الجأش: النفس،أو القلب. انظر المعجم الوسيط ١٠٣/١ مادة (جأشت)

(٦) الأعلام العلية ص٦٣.

- أنه لما قدم قازان، ملك التتار بجيوشه إلى الشام عام ٦٩٩هـ توجه إليه الشيخ مع جماعة من أعيان دمشق لمقابلته وأخذ الأمان لأهل البلد، وكلمّه الشيخ كلاماً قوياً شديداً، وكان في ذلك مصلحة عظيمة للمسلمين[١].

- ومن ذلك أنه في رجب من تلك السنة خرج الشيخ لملاقاة ملك التتر وكلمه في فك من عنده من أسارى المسلمين، فاستنقذ كثيراً منهم من أيدي التتار، ثم رجع.

- ومن ذلك أنه في عام ٧٠٠هـ وردت الأخبار أن التتار قد قصدوا بلاد الشام، وأنهم عازمون على دخول مصر، فانزعج الناس لذلك، وازدادوا ضعفاً على ضعفهم، وطاشت عقولهم، وخافوا خوفاً شديداً، وشرعوا في الهرب إلى بلاد مصر، والحصون المنيعة وغلت الدواب، وبيعت الأمتعة بأرخص الأثمان، فنهض الشيخ وحرَّض الناس على القتال، وذهب إلى نائب الشام، فثبته وقوَّاه، ثم توجه إلى مصر وقابل السلطان واستحثه على تجهيز الجيوش إلى الشام وقال لهم: إن كنتم أعرضتم عن الشام وحمايته أقمنا له سلطاناً يحوطه ويحميه، ويستغلُّه في زمن الأمن، ولم يزل بهم حتى خرجت الجيوش إلى الشام، فخاف التتار واندحروا، ورجعوا، فسكن الناس وأمنوا[٢].

- وفي عام ٧٠٢، وردت الأخبار أن التتار عازمون على غزو الشام ففزع الناس فزعاً شديداً، ثم قدموا، وجاءت الجيوش المصرية وخرج الشيخ وحث الأمراء والجند على الصبر ورغبهم في الجهاد، وأفتى الناس بالفطر، وقال: إن

---

(١) انظر: البداية والنهاية ١٤/٧.

(٢) البداية والنهاية ١٤/٢٣.

الفطر أقوى لكم. ووَعَدَ الناس بالنصر، وبدأت المعركة العظيمة المشهورة بمعركة شَقْحَب[١]، ووقف الشيخ فيها موقف الموت فانتصر المسلمون، وغنموا مغانم كثيرة، وانهزم التتار وولوا مدبرين[٢].

مِحَنُه:

تعرض شيخ الإسلام لمحن وابتلاءات عديدة، وهذه سُنَّةٌ ماضية؛ فإن الله تعالى يبتلي

عباده المؤمنين، لِيَمِيز الخبيث من الطيب، والصادق من الكاذب، ويرفع درجات الصابرين، ويَحُطَّ خطاياهم، وكلمَّا زاد إيمان العبد، وقوى يقينه، زِيد في بلائه، ولَمَّا ارتفع ذكرُ الشيخ – رحمه الله – وذاع صيته، وعظُمت مكانته في القلوب، حَسَده بعض الناس لا سيما أهلُ الأهواء والبدع، والتعصُّب المذهبي، الذين ناظرهم وردّ عليهم وكشف أستارهم، فسعوا في أذاه، وَوَشَوا به إلى السلاطين، ورموه بما هو منه براء، وقد سجن بسبب هذه المكائد سبع مرات، أربعاً بمصر، وثلاثاً بدمشق، وجميعها نحو خمس سنين[٣]، وقد مات –رحمه الله– محبوساً في قلعة دمشق، وكانت مدة حبسه في هذه المرَّة الأخيرة سنتين، وثلاثة أشهر، وأربعة عشر يوماً، وذلك بسبب مسألة الزيارة، وشد الرِّحال إلى قبور

(١) شَقْحَب: على وزن جَعْفَر، عين ماء، جنوب دمشق، وهي الآن مزرعة تبعد أربعين كلم عن دمشق. انظر: تاج العروس ٣٢٤/١، وترجمة شيخ الإسلام لمحمد كرد علي ص٢٣.

(٢) البداية والنهاية ٢٣/١٤.

(٣) انظر: المداخل لبكر أبو زيد ص٣١.

الأنبياء والصالحين، وقد ضُيِّق عليه قبل وفاته بأشهر، فمنع التلاميذ من الدخول عليه، وأخرج ما عنده من الكتب والأوراق والأقلام والدواة، فتفرغ للعبـــادة والذكر وقراءة القرآن إلى أن توفي.

ورغم ما أصابه من الأذى بسبب أعدائه فقد حَلِم عليهم، وعفا عنهم، ولَمَّا أراد الملكُ الناصر أن ينتقم ممن سعى في سجنه وأفتى بقتله في مصر من القضـــاة والفقهاء، ثناه عن ذلك، وأخذ يثني عليهم، وأنهم لو ماتوا لم تجـــد مثلـــهم في دولتك، وقال له: "أمَّا أنا فهم في حل من جهتي.."حـــتى ســـكَّن مـــا عنـــده عليهم[1].

وكان القاضي ابن مخلوف المالكي[2] يقول إثر ذلك: "ما رأينا أتقى من ابن تيمية، لم نبق ممكنا في السعي فيه، ولما قدر علينا عفا عنَّا"[3].

وقبل وفاته بقليل – وهو في حبسه – حلَّل من عاداه وهو لا يعلم أنه على الحق، وحللّ السلطان الملك الناصر من حبسه له، لكونه فعل ذلك مقلداً لغيره، ولم يفعله من تلقاء نفسه، بل لما بَلَغَه مما ظنه حقاً من مُبَلِّغيه[4].

الله أكبر هذه أخلاق العلماء الربانيين.

---

(١) انظر: البداية والنهاية ٥٤/١٤، والعقود الدرية ص٢٢١.

(٢) هو زين الدين، علي بن مخلوف بن ناهض النويري المالكي، قاضي المالكية بمصر، توفي بمصر سنة ٧١٨هـ. انظر: شذرات الذهب ٤٩/٦.

(٣) البداية والنهاية ٥٤/١٤.

(٤) الأعلام العلية ص٧٢.

وفاته:

لم يزل الشيخ – رحمه الله – مقبلاً على العبادة وقراءة القرآن والذكر صابراً محتسباً إلى أن توفى ليلة الاثنين العشرين من ذي القعدة سنة ٧٢٨هـ، وذلك بعد مرض لازمه أياماً معدودة، وقد كانت وفاته مصيبة عظيمة، وفاجعة كبيرة، حزن لها الناس وبكوا، وفزعوا فزعاً شديداً، لا سيما وأنهم لم يعلموا بمرضه، وكان يوم وفاته يوماً مشهوداً.

ولنْسمع لتلاميذه وهم يصفون ذلك اليوم العظيم، وتلك الجنازة الباهرة.

يقول تلميذه الحافظ أبو حفص البزار: "فما هو إلا أن سمع الناس بموته حتى لم يَبْقَ في دمشق من يستطيع المجيء إلى الصلاة عليه وأراده إلا حضر لذلك، وتفرّغ له، حتى غُلقت الأسواق بدمشق، وعُطّلت معايشها حينئذ، وحصل للناس بمصابه أمر شغلهم عن غالب أمورهم وأسبابهم، وخرج الأمراء والرؤساء والعلماء والفقهاء، والأتراك، والأجناد، والرجال، والنساء، والصبيان من الخواص والعوام.

ولم يتخلف أحد من الناس فيما أعلم إلا ثلاثة أنفس كانوا قد اشتهروا بمعاندته، فاختفوا من الناس خوفاً على أنفسهم، بحيث غلب على ظنهم أنهم متى خرجوا رجمهم الناس فأهلكوهم..."(١).

ويقول ابن كثير: "واتّفق وفاته في سحر ليلة الاثنين العشرين من ذي القعدة

(١) الأعلام العلية ص٧٢ بتصرف يسير.

سنة ثمان عشرين وسبعمائة، فما أصبح الناس إلا وقد تسامعوا بهذا الخطب العظيم والأمر الجسيم، فبادر الناس على الفور إلى الاجتماع حول القلعة، من كل مكان أمكنهم المجيء منه، ولم يطبخ أهلُ الأسواق شيئاً، ولا فتحوا كثيراً من الدكاكين التي من شأنها أن تفتح أوائل النهار على العادة، وفُتح باب القلعة، وباب القاعة لمن يدخل من الخواص والأصحاب والأحباب، فاجتمع عند الشيخ في قاعته خلق من أخصاء أصحابه من البلد والصالحية، وجلسوا حوله وهم يبكون ويثنون، وكنت فيمن حضر هناك مع شيخنا الحافظ أبي الحجاج المزي – رحمه الله –، وكشفت عن وجه الشيخ ونظرت إليه، وعلى رأسه عمامة بعذبة[1] مغروزة، وقد علاه الشيب أكثر مما فارقناه.

ثم شرعوا في غسل الشيخ – وخرجت إلى مسجد هناك، ولم يمكث عنده إلا من ساعد في تغسيله، وفيهم شيخنا الحافظ المزي وجماعة من كبار الصالحين، فما فُرغ منه حتى امتلأت القلعة بالرجال، وكذلك ما حولها إلى الجامع، فصُلي عليه بدركات القلعة، وضج الناس بالبكاء والثناء والدعاء والترحم، ثم ساروا به إلى الجامع، ودخلوا بالجنازة الجامع الأموي، والخلائق فيه لا يعلم عددهم إلا الله تعالى، فصرخ صارخ: هكذا تكون جنائز أئمة المسلمين. فتباكى الناس عند سماع ذلك الصارخ.

ووضع الشيخ في موضع الجنائز مما يلي المقصورة، وجلس الناس على غير صفوف بل مرصوصين لا يتمكن أحد من السجود إلا بكلفة، وذلك قبل أذان

(١) العذبة: طرف العمامة. انظر المعجم الوسيط ٥٨٩/٢، مادة (عذب).

الظهر بقليل، وجاء الناس من كل مكان، وكثروا كثرة لا توصف، فلما أذن الظهر وفرغ من الأذان أقيمت الصلاة على السدَّة بخلاف العادة ليسرعوا بالناس، فلما فرغوا من صلاة الظهر خرج نائب الخطيب لغيبته بالديار المصرية فصلى عليه إماماً؛ وهو الشيخ علاء الدين بن الخراط[1].

ثم خرج الناس من كل مكان، من سائر أبواب الجامع، والبلد كما ذكرنا، واجتمعوا بسوق الخيل، ومن الناس من تعجل إلى مقابر الصوفية، والناس في بكاء وتهليل، ودعاء وثناء، وتأسف، والنساء فوق الأسطحة من هناك إلى المقبرة، يبكين ويدعين.

وبالجملة كان يوماً مشهوداً لم يعهد مثله بدمشق، اللهم إلا أن يكون في زمن بني أمية حين كان الناس بها كثيراً جداً، ثم دفن عند أخيه قريباً من أذان العصر.

ولم يتخلف من الناس إلا القليل من الضعفاء والمخدَّرات، وما علمت أحداً من أهل العلم تخلف عن الحضور في جنازته إلا النفر اليسير، وعُمِلت له ختمات كثيرة، ورئيت له منامات باهرة صالحة عجيبة، ورُثي بأشعار كثيرة جداً.

---

(١) هو الشيخ المعمر، علاء الدين، علي بن عثمان بن الخراط، توفي بدمشق سنة ٧٣٩هـ، له خطب ومقامات. انظر: شذرات الذهب ١٢٢/٦.

وقد أُفردت له تراجم كثيرة، وصنف في ذلك جماعة من الفضلاء وغيرهم"[(١)].

رحمه الله رحمة و اسعة، ورفع درجته في المهديين، وجمعنا به في جنات النعيم.*

---

(١) البداية والنهاية ١٣٥/١٤، وانظر: [ط دار هجر] ٢٩٩/١٨ – ٢٠٣ باختصار.

* أهم المصادر في ترجمته:

١- العقود الدرية، من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي.

٢- ذيل طبقات الحنابلة، للحافظ ابن رجب الحنبلي ٣٨٧/٢.

٣- البداية والنهاية لابن كثير ١٣٥/١٤ وما بعدها. قال الشيخ بكر أبو زيد: "وهذه الثلاث هي عيون تراجمه".

٤- الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية، لمرعي بن يوسف الحنبلي.

٥- الأعلام العلية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية، للحافظ أبي حفص عمر البزار.

٦- الوافي بالوفيات، للصفدي، ١٥/٧ – ٣٣.

٧- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، للحافظ ابن حجر العسقلاني ١٤٤/١ – ١٦٠.

٨- الرد الوافر على من زعم بأن من سمي ابن تيمية شيخ الإسلام كافر، لابن ناصر الدين الدمشقي.

٩- تذكرة الحفاظ، للذهبي، ١٤٩٦/٤.

١٠-وهناك كتاب معاصر نفيس تقدم ذكره بعنوان الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون، جمعه محمد عزيز شمس، وعلي العمران، وقدَّم له الشيخ العلامة بكر أبو زيد، وقد حوى هذا الجامع خمساً وسبعين ترجمة لشيخ الإسلام مجموعة من بطون كتب التواريخ والتراجم المطبوعة والمخطوطة. وسبقت الإشارة إلى كثرة تراجمه القديمة والحديثة.

خصائص تفسيره

أولا: منْزلة ابن تيمية في التفسير:

شيخ الإسلام ابن تيمية من أئمة التفسير، له فيه منْزلة رفيعة، ودراية واسعة، ومنهج فريد، شهد له بذلك تلاميذه وعلماء عصره، وكل منْصِف اطَّلع على كلامه فيه من بعده.

يقول تلميذه شمس الدين الذهبي: "وأمَّا التفسير فمسَلَّم إليه، وله من استحضار الآيات من القرآن – وقتَ إقامة الدليل بها على المسألة – قوة عجيبة، وإذا رآه المقرئ تحيَّر فيه، ولِفَرْط إمامته في التفسير، وعظم اطلاعه، يبين خطأ كثير من أقوال المفسرين، ويوُهي[1] أقوالاً عديدة، وينصر قولاً واحداً موافقاً لما دل عليه القرآن والحديث"[2].

ويقول تلميذه ابن عبد الهادي[3]: "وأقبل على التفسير إقبالاً كلياً، حتى حاز فيه قَصَب السَّبْق"[4].

وسبق قول ابن سيَّد الناس[5] فيه: "إن تكلَّم في التفسير فهو حامل رايته"[6].

---

(١) يوهي: يضعِّف. انظر: المعجم الوسيط ١٠٦١/٢ مادة (وهى).

(٢) العقود الدرية ص٢٣، والذيل على طبقات الحنابلة ٣٩١/٢، والعقود الدرية ص٢٣.

(٣) هو محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن عبد الحميد بن عبد الهادي، شمس الدين، أبو عبد الله، ابن قدامة المقدسي الجماعيلي الدمشقي الصالحي، حافظ للحديث، عارف بالأدب، من كبار الحنابلة، ولد سنة ٧٠٥هـ، وتوفي سنة ٧٤٤هـ، من مؤلفاته: العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، والمحرر في الحديث. انظر: الدرر الكامنة ٤٢١/٣، وشذرات الذهب ١٤١/٦.

(٤) العقود الدرية ص٦.

(٥) هو محمد بن محمد بن أحمد بن سيد الناس الربعي، أبو الفتح، فتح الدين،محدث مؤرخ عالم بالأدب، ولد بالقاهرة سنة ٦٧١هـ، وتوفي بها سنة ٧٣٤هـ، من مؤلفاته: عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، وبشرى اللبيب في ذكرى الحبيب. انظر: الدرر الكامنة ٢٧٩/٤، وفوات الوفيات ٢٨٧/٣.

(٦) الرد الوافر ص٥٨، والعقود الدرية ص١١، والذيل على طبقات الحنابلة ٣٩/٢.

ويقول تلميذه علم الدين البِرْزالي[١]: "وكان إذا ذكر التفسير أبهت الناس من كثرة محفوظه، وحسن إيراده، وإعطائه كلَّ قول ما يستحق من الترجيح، والتضعيف والإبطال،... وكان يجلس في صبيحة كل جمعة على الناس، يفسر القرآن العظيم، فانتفع بمجلسه، وبركة دعائه، وطهارة أنفاسه، وصدق نيته، وصفاء ظاهره وباطنه، وموافقة قوله لعمله، وأناب إلى الله، خلق كثير"[٢].

وقد أقبل – رحمه الله – على التفسير في آخر حياته، وقال مقولته المشهورة، وهو محبوس في القلعة: "قد فتح الله عليَّ في هذا الحصن، في هذه المرَّة من معاني القرآن، ومن أصول العلم بأشياء، كان كثيرٌ من العلماء يتمنوها، وندمت على تضييع أكثر أوقاتي في غير معاني القرآن"[٣].

هذا ولم يكتبْ الشيخُ – قدس الله روحه – تفسيراً كاملاً للقرآن، ولكن كان يتكلم عن بعض الآيات بما يفتح الله عليه من حفظه كما مرّ، وكتب في تفسير بعض السور كسورة الإخلاص، والمعوذتين، والنور، وأحياناً يُسئل عن معنى آية فيجيب، وأحياناً يتكلم عن الآية أو الآيات في أثناء حديثه عن مسألة عقدية أو فقهية أو غيرها، ولم يسلك في التفسير منهج أهل عصره ومن بعدهم من الوقوف عند كل لفظة من ألفاظ الآية وتحليلها، بل كان يقتصر على بيان ما تدعو الحاجة إليه، ويستطرد كثيراً في بعض الأحيان لكشف مسألة يقع فيها غموض أو التباس.

(١) هو أبو محمد، علم الدين، القاسم بن محمد بن يوسف بن محمد البرزالي الإشبيلي الدمشقي، محدث مؤرخ، ولد بدمشق سنة ٦٦٥هـ، وتوفي سنة ٧٣١هـ، من مؤلفاته: ثلاثيات من مسند أحمد، ومختصر المئة السابعة. انظر: الدرر الكامنة ٣/٣٢١، وفوات الوفيات ٣/١٩٦.

(٢) العقود الدرية ص١٣، وقال الذهبي، كما في العقود ص٨: "وأخذ في تفسير الكتاب العزيز في الُجمع على كرسي من حفظه، فكان يورد المجلس ولا يتلعثم، وكذا كان الدرس بتؤدة وصوت جهوري فصيح". وانظر: المقفي للمقريزي ١/٤٦٩.

(٣) العقود الدرية ص٢٥.

وقد طلب منه تلميذُه أبو عبد الله بن رُشيِّق[١]، وهو من أخصِّ أصحابه، وأعرف الناس بخطه، وأكثرهم كتابة لكلامه، طلب منه وهو محبوس في آخر عمره، أن يكتب تفسيراً لجميع القرآن مرتباً على السور، فكتب له الشيخ يقول: "إن القرآن فيه ما هو بيِّن بنفسه، وفيه ما قد بيّنه المفسرون في غير كتاب، ولكن بعضُ الآيات أشكل تفسيرُها على جماعة من العلماء، فربما يطالع الإنسان عليها عدة كتب ولا يتبين له تفسيرها، وربما كتب المصنِّفُ الواحدُ في تفسير آية تفسيراً، ويفسر غيرَها بنظيره، فقصدت تفسير تلك الآيات بالدليل؛ لأنه أهم من غيره، وإذا تبين معنى آية تبين معاني نظائرها"[٢].

وقد زعم ابن بَطُّوطة[٣] في رحلته أن شيخ الإسلام ابن تيمية صنَّف في السجن كتاباً في تفسير القرآن سماه البحر المحيط، في نحو أربعين مجلداً[٤].

وهذا غير صحيح، ولم يذكره أحد من تلاميذه، بل إن ابن تيمية – رحمه الله – لم يقصد ذلك أصلاً كما تقدم.

وابن بطوطة غير موثوق فيما يذكره عن شيخ الإسلام؛ فإنه قد اتهم الشيخ في عقله، وزعم أنه حضره يوم الجمعة وهو يعظ الناس على منبر الجامع، ويذكّرهم، وكان من جملة كلامه: إن الله ينْزل إلى سماء الدنيا كنُزولي هذا،

---

(١) هو عبد الله بن رشيق المغربي، كاتب مصنفات شيخ الإسلام ابن تيمية، وكان أبصر بخط شيخ الإسلام منه، إذا عزب شيء منه على الشيخ استخرجه، وكان سريع الكتابة لا بأس به ديناً عابداً كثير التلاوة حسن الصلاة، توفي سنة ٧٤٩هـ. انظر: البداية والنهاية ٢٢٩/١٤.

(٢) العقود الدرية ص٢٥.

(٣) هو محمد بن عبد الله اللواتي المغربي، ولد في طنجة في المغرب، وطاف البلاد في رحلات طويلة دامت قرابة ثلاثين عاماً، ثم كتبها في كتاب أسماه: تحفة النظار في غرائب الأمصار، وقد تُرجم كتابه إلى لغات متعددة، توفي عام ٧٧٩هـ. انظر: الدرر الكامنة ٤٨٠/٣، والأعلام ٣٥/٦.

(٤) انظر: رحلته ص١١٢.

ونزل درجة من المنبر[١]، وهذا فرية ظاهرة، فإنه قد صرح في كتابة هذا قبل صفحات من هذا الموضع أنه دخل دمشق في التاسع من رمضان عام ستة وعشرين[٢]، وشيخ الإسلام في ذلك الوقت محبوس في القلعة[٣] لم يخرج منها إلا محمولاً على الأكتاف، فكيف يزعم أنه رآه يخطب في الجامع[٤]؟، ولعله اجتمع ببعض خصوم الشيخ فملئوا صدره عليه فافترى هذه الفرية.

وأما ما ذكره تلميذُه ابن عبد الهادي من أنه جمع أقوال مفسري السلف الذين يذكرون الأسانيد في كتبهم، في أكثر من ثلاثين مجلداً، وأن أصحابه بيضوا بعض ذلك، وكثيرٌ منه لم يكتبوه[٥]، فلعلَّ هذا الجمع كان لنفسه يرجع إليه عند الحاجة، لم يقصد به التأليف، وإلا لما اعتذر من ابن رشيِّق عندما طلب منه التأليف في تفسير القرآن كله.

على أن هناك تفسيرات مذكورة لشيخ الإسلام لم تصلنا كما يدل عليه ثبت مؤلفاته، فقد تكون مفقودة، أو مازالت مخطوطة[٦].

وهنا أذكر الكتب التي اعتنت بجمع تفسير شيخ الإسلام وهي كما يلي:

١- مجموعة تفسير شيخ الإسلام، من ست سور: الأعلى، والشمس، والليل، والعلق، والبينة، والكافرون، وهو مطبوع في مجلد واحد، جمعه، وعلَّق عليه: عبد الصمد شرف الدين. وهذه قطعة يسيرة من تفسير شيخ الإسلام عثر عليها المعتني بها ونشرها، وهي برمَّتها موجودة في مجموع ابن قاسم.

---

(١) انظر: رحلته ص١١٣.

(٢) انظر: رحلته ص١٠٤.

(٣) كان دخوله القلعة في المرة الأخيرة في السادس من شعبان عام ٧٢٦هـ.

(٤) انظر: شرح نونية ابن القيم لابن عيسى ٤٩٧/١، والمداخل لبكر أبو زيد ص٧٣.

(٥) انظر: العقود الدرية ص٢٤.

(٦) انظر: ابن تيمية ومنهجه في تفسير القرآن ص١٠٧، ٣٣٧، و مقدمة دقائق التفسير ص١٤ - ١٥، ومقدمة عدنان زرزور لمقدمة شيخ الإسلام في أصول التفسير ص١٤.

٢- تفسيرات شيخ الإسلام ابن تيمية، جمعها: إقبال أحمد الأعظمي، نقل فيه بعض تفسيرات الشيخ على أغلب السور وقد ذكر في مقدمته أنه لم يأخذ من مجموع الشيخ عبد الصمد شرف الدين، ولا من مجموع ابن قاسم، إلا الأجزاء المهمة التي صرَّح شيخ الإسلام بأهميتها، وأنها أشكلت على كثير من المفسرين[1].

ويلاحظ عليه أمران:

أ – أنه فاته كثير من تفسير الشيخ غير ما استثناه.

ب – أنه أدخل فيه غير التفسير، ولا سيما استطرادات الشيخ في بعض المسائل الفقهية.

وهو مطبوع في مجلد واحد.

٣- كتاب التفسير، ضمن مجموعة الفتاوى التي جمعها الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ويشغل المجلدات: الرابع عشر، والخامس عشر، والسادس عشر، والسابع عشر، وقد جمع – رحمه الله – كثيراً من تفسيره، وأما كلام الشيخ على الآيات في سياق حديثه عن بعض القضايا فلم يدرج منه هنا إلا القليل، حتى ما يوجد منه في المجلدات الأخرى من المجموع، وعلى كل حال فإن هذا المجموع المبارك الذي قام عليه الشيخ عبد الرحمن بن قاسم (ت ١٣٩٢هـ) وساعده فيه ابنه محمد (ت ١٤٢١هـ) وأمضيا في جمعه وترتيبه أكثر من ثلاثين عاماً يعتبر"غُرَّةً في جبين الدهر"[2] وقد نفع الله به نفعاً عظيماً، ولا تكاد تخلو منه مكتبة، ومع هذا الجهد العظيم الذي بُذل فيه، والذي يعجز عن القيام به العشرات، فإنه يبقى كغيره من أعمال البشر، يعتريه النقص، والخلل، والتصحيف، ولعل ضخامة المشروع أدت إلى ذلك. وقد صنع الشيخ

---

(١) انظر: مقدمته ص ب.

(٢) قال هذه الكلمة الشيخ بكر أبو زيد، انظر: المداخل إلى آثار شيخ الإسلام ابن تيمية ص٤٣.

محمد بن عبد الرحمن بن قاسم بعد وفاة أبيه مستدركاً عليه في خمس مجلدات، ضَمَّن الجزء الأول بعض التفسيرات التي عثر عليها فيما بعد.

٤- دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية، جمعه: الدكتور محمد السيد الجَلَيْنْد، مطبوع في ثلاثة مجلدات، وقد ذكر في مقدمته[١]، أنه قام باستقراء تراث الشيخ المطبوع والمخطوط، وجمع منه تفسيره للآيات المتفرقة المبثوثة في كتبه المختلفة.. واستطاع أن يشكل منها تفسيراً شبه كامل للقرآن باعتبار سوره كلها. وعند التأمل في الكتاب نجد أن كلام الجامع غير مطابق لمضمون الكتاب، وهذه بعض الملحوظات التي وجدتها عليه:

١- أنه لم يستوعب كلام الشيخ في التفسير في جميع كتبه المطبوعة والمخطوطة كما زعم، بل لم يجمع النِّصف من ذلك.

٢- جُلُّ الكتاب موجود في مجموع الفتاوى لابن قاسم، وفيه زيادات يسيرة من غيره، وقد فاته شيء كثير من تفسير الشيخ في كتبه المطبوعة المختلفة.

٣- تصرَّف في النص بوضع بعض العناوين التي لا داعي لها أحياناً، وقد توقع اللبس عند القارئ.

٤- فيه بعض التعليقات التي جانب فيها الصواب، وكثير منها منقول من طبعة عبد الصمد شرف الدين الهندية.

٥- ذكر أن في طبعة ابن قاسم أخطاء كثيرة ونقص قام بإكماله من نسخ أخرى، والناظر في كتابه يجد أنه مليء بالأخطاء حتى في الآيات القرآنية، وهذا أمر ظاهر[٢].

٦- ادّعى أن بعض ما ذكره ليس موجوداً في طبعة ابن قاسم، والواقع أنه موجود لكن لم يقف عليه مع أنه ضمن قسم التفسير منها؛ ومن ذلك أنه ادَّعى

---

(١) انظر: دقائق التفسير ١/١٤.

(٢) انظر على سبيل المثال: ٥/١٤٢، ٢/٤٧٠، ١/١٧٧، ١/٢٣٣، ٥/١٢١، ٦/٥٠٥.

أن سورة الليل غير موجودة فيها، وهي موجودة في أثناء تفسير سورة الحجر.

٧- نقل فيه استطراداتٍ طويلة للشيخ خارجة عن التفسير.

والحق أن جامعه بذل جهداً في جمعه، وانتفع به الناس، لكنْ ليس كما نعته في مقدمته.

٥- التفسير الكبير للإمام العلامة تقي الدين ابن تيمية، تحقيق وتعليق: الدكتور عبد الرحمن عميرة، وهو مطبوع في سبعة مجلدات، وقد لبَّس — هداه الله — على الناس وأوهم أنه أخرج لهم تفسيراً ليس له أي وجود في عالم المطبوعات، محققاً مضبوطاً، وادَّعى أن قلوب الملايين من أبناء الأمة الإسلامية بعامة ستغمرهم الفرحة بإبراز الكتاب بالصورة الجميلة، وقد جعل المجلد الأول وعامة الثاني في مقدمات في التفسير، والقرآن، وللأسف فإن هذا التفسير بنصه هو الموجود في مجموع الفتاوى لابن قاسم، وإنما زاد فيه بعض العناوين، ولم يكلّف نفسه استدراك ما وقع في مجموع الفتاوى من تصحيف، أو ما قال عنه ابن قاسم: بياض في الأصل، بل إنه يتابع ابن قاسم فيما يزيده بين معقوفين، وهذا أمر ظاهر في الكتاب لا يخفى على الناظر فيه، ولذلك أعرض كثير من أهل العلم عن اقتنائه.

٦- تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، جمعه: الشيخ إياد القيسي وزملاؤه، تحت إشراف مكتبة ابن الجوزي بالدمام، وقد أعارني الشيخ سعد الصميل صاحب المكتبة نسخة منه[1] في أحد عشر مجلداً فقرأته، وأفدت منه، ووجدته خيرَ ما جُمع في تفسير شيخ الإسلام، حيث تتبع جامعوه تفسيره في جميع كتبه المطبوعة مع بعض المخطوطات، بالإضافة إلى كتب تلاميذه كابن القيم، وابن كثير وغيرهما، ولم يفتهم من تفسيره إلا القليل أو النادر، وعليه ملحوظات

(١) وذلك أول عام ١٤٢٥هـ.

يسيرة بعثتُ بها إليهم، ووعدوا باستدراكها وغيرها قبل نشره، وإذا خرج هذا الكتاب إلى الأسواق يكون هو العمدة في هذا الموضوع.

هذه لمحة سريعة عن مظان تفسير شيخ الإسلام والجهود المبذولة في جمعه، أحببت تعليقها هنا للفائدة.

ثانياً: خصائص تفسيره:

قبل بيان هذه الخصائص أشير إلى أنه قد كتب في منهج الشيخ في التفسير، وأثره على من بعده عدد من الباحثين[1]، وهنا أريد أن أبين أهم الخصائص التي تَميَّز بها تفسيرُه -رحمه الله - وهي كما يلي:

أولاً: اتباعه لمنهج السلف الصالح، أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات، حيث أثبت ما أثبته الله لنفسه في كتابه الكريم من الأسماء الحسنى والصفات العُلى على الوجه اللائق به سبحانه من غير تحريف ولا تعطيل ولا تمثيل، وقد نصر — رحمه الله — هذا المذهب ونافح عنه، ورد على المخالفين فيه،

---

(١) ومما أفرد في ذلك ما يلي:

أ- ابن تيمية ومنهجه في تفسير القرآن، رسالة دكتوراه في جامعة الإمام محمد سعود الإسلامية أعدها الدكتور ناصر بن محمد الحميد، مطبوعة على الآلة الكاتبة في ألف ومائة صفحة وهي أوسع ما كتب في هذا الموضوع.

ب- ابن تيمية وجهوده في التفسير، لإبراهيم خليل بركة، رسالة ماجستير في جامعة الأزهر، وهي مطبوعة.

جـ- منهج ابن تيمية في تفسير القرآن، لصبري المتولي، رسالة ماجستير مطبوعة.

د- أصول التفسير بين ابن تيمية وغيره من المفسرين، لعبد الله ديرية أبتدون، رسالة ماجستير في الجامعة الإسلامية مطبوعة على الآلة الكاتبة.

هـ- منهج ابن تيمية في التفسير، لسعدي أحمد زيدان، رسالة دكتوراه في جامعة بغداد. ذكرها صاحب كتاب دليل الرسائل.

وهذا أمر مستفيض في أكثر كتبه[١]، ومن الأمثلة على ذلك:

١- إثباته لصفة الساق في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [٢]، قال - رحمه الله تعالى - عند هذه الآية: "يقال كشف البلاء أي: أزاله، ورفعه، ويقال: كشف عنه؛ أي أظهره وبيَّنه، فمن الأول قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾ [٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِم مِّن ضُرٍّ لَّلَجُّوا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [٤]، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ﴾ [٥]، ومن الثاني قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾، لم يقل: يوم يكشف الساقَ، وهذا يبيِّن خطأ من قال: المراد بهذه الآية كشفُ الشدة، وأن الشدة تسمى ساقاً، وأنه لو أُريد ذلك لقيل: يوم يكشف عن الشدة، أو يكشف الشدةَ، وأيضاً فيومُ القيامة لا يَكْشف الشدةَ عن الكفار، والرواية في ذلك عن ابن عباس ساقطة الإسناد..."[٦].

٢- إثبات اليمين الواردة في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [٧]، قال - رحمه الله - عند هذه الآية: "فإن المتأخرين وإن كان فيهم من حرَّف، فقال: بقبضته: بقدرته، وبيمينه: بقوته، أو بقَسَمِهِ، أو غير ذلك، فقد استفاضت الأحاديث الصحيحة التي رواها خيارُ الصحابة، وعلماؤهم بما يوافق ظاهر الآية،

(١) انظر - على سبيل المثال -: العقيدة الواسطية، والحموية، والتدمرية.
(٢) سورة القلم: الآية ٤٢.
(٣) سورة النحل: الآية ٥٤.
(٤) سورة المؤمنون: الآية ٧٥.
(٥) سورة الزخرف: الآية ٥٠.
(٦) تلخيص الاستغاثة ص٢٨٨.
(٧) سورة الزمر: الآية ٦٧.

ويفسِّر المعنى..."[١]. وتبرز أهمية هذه السِّمة الواضحة في تفسيره، إذا علمنا أن كثيراً من المفسرين سلكوا مسلك التأويل الفاسد لصفات الله تعالى[٢].

ثانياً: اهتمامه بالتفسير بالمأثور وتقديمه على غيره:

من المعروف عن شيخ الإسلام أنه يعظم المأثور من الأحاديث المرفوعة إلى النبي ﷺ، وما أُثر عن الصحابة والتابعين، ولا يخرج عمّا صحَّ من ذلك، مع أنه قرر أن ما صحَّ من المنقول لا يمكن أن يخالف صريح المعقول.

وقد بيَّن في مقدمته المشهورة في أصول التفسير أن أصحَّ طرق التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن، فإن لم يوجد ذلك، ففي السنة فإنها شارحة للقرآن مبينة له، فإن لم يجد المفسر ذلك فعليه بأقوال الصحابة، فإنهم أعلم الناس بكتاب الله، فإن لم يجد ذلك، فعليه بأقوال التابعين ولا سيما إذا أجمعوا[٣].

وكان – رحمه الله – يقول: "ومما ينبغي أن يعلم أن القرآن والحديث إذا عرف تفسيره من جهة النبي ﷺ لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم"[٤].

والرجوع إلى المأثور في التفسير سمة بارزة عند شيخ الإسلام، فهو لا يكاد يتحدث عن آية إلا ويذكر الآثار المروية فيها، وستأتي – إن شاء الله – أمثلة كثيرة لذلك في هذه الرسالة ومن أمثلة ذلك:

– أنه عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ

(١) التسعينية ٣/٩١٣.

(٢) انظر: المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات لمحمد المغراوي، والقول المختصر المبين في مناهج المفسرين لمحمد الحمود النجدي.

(٣) المقدمة ص ٨٢

(٤) مجموع الفتاوى ٧/٢٨٦.

﴿أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾[1] رجح دخول أزواج النبي ﷺ في أهل بيته لدلالة الحديث الصحيح على ذلك[2].

- ومن أمثلته اعتماده على تفسير الصحابة، تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾[3] فقد رجَّح أن المعنى: لا أسألكم يا معشر العرب، ويا معشر قريش عليه- التبليغ- أجراً، لكنْ أسألكم أن تصلوا القرابة التي بيني وبينكم، واستدل لذلك بما ورد عن ابن عباس – رضي الله عنهما – في هذا المعنى[4].

- ومن أمثلته أخذه - رحمه الله - بأقوال التابعين،أنه رجَّح أن معنى التمنِّي في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾[5]: التلاوة والقرآن، وقال: "كما عليه المفسرون من السلف"[6].

ثالثاً: عنايته بالترجيح بين الأقوال:

شيخ الإسلام له عناية كبيرة بالاختيار والترجيح بين الأقوال، فهو في الغالب يستدل للصحيح منها، ويبين وجه ضعف الضعيف، ويناقش أدلة القول المرجوح، وهذه ميزة كبيرة تشتد الحاجة إليها عند الدارسين، ولا سيما إذا كان الترجيح صادراً عن إمام كبير، حافظ للمنقول، رأس في المعقول.

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٣٣.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٢٧/١٣.

(٣) سورة الشورى: الآية ٢٣.

(٤) منهاج السنة ٢٥/٤.

(٥) سورة الحج: الآية ٥٢.

(٦) مجموع الفتاوى: ١٩٠/١٥.

وقد كُتب لاختيارات هذا الإمام في التفسير وغيره من الفنون القبول عند الناس، وذلك لما تشتمل عليه من البراهين الساطعة، والأدلة الواضحة، وما هو بالمعصوم.

ومسائل هذه الرسالة دليل واضح على إمامة هذا العالم في الاختيار والترجيح في التفسير.

وكان - رحمه الله - يجتهد اجتهاداً عظيماً في معرفة القول الحق في معنى الآية، ويلجأ إلى الله - تعالى - ويسأله الهداية إلى ذلك.

يقول - قدس الله روحه -: "ربما طالعت في الآية الواحدة نحو مائة تفسير، ثم أسأل الله الفهم، وأقول: يا معلم آدم وإبراهيم علمني، وكنت أذهب إلى المساجد المهجورة، ونحوها، وأمرِّغ وجهي في التراب، وأسأل الله - تعالى - وأقوال: يا معلم إبراهيم فهمني"[(١)].

وكان - رحمه الله - لا يقدم على الترجيح في المسائل التي يقع فيها اشتباه وإشكال إلا بعد أن يسترسل في ذكر الأقوال، والاستدلال لها، ويستوعب الأقوال فيها[(٢)] ويناقشها، يقول - رحمه الله -: "وقد طالعت التفاسير المنقولة عن الصحابة وما رووه من الحديث ووقفت من ذلك على ما شاء الله تعالى من الكتب الكبار والصغار أكثر من مائة تفسير فلم أجد - إلى ساعتي هذه - عن أحد من الصحابة أنه تأول شيئا من آيات الصفات أو أحاديث الصفات بخلاف مقتضاها المفهوم المعروف؛ بل عنهم من تقرير ذلك وتثبيته..."[(٣)].

وقال - رحمه الله -: "فهذا أحسن ما يكون في حكاية الخلاف: أن تستوعب الأقوال في ذلك المقام، وأن ينبه على الصحيح منها ويبطل الباطل

---

(١) العقود الدرية ص٢٤.

(٢) انظر: ابن تيمية ومنهجه في تفسير القرآن ص٧٧٧، ٩٤٢.

(٣) مجموع الفتاوى ٣٩٤/٦

وتذكر فائدة الخلاف وثمرته لئلا يطول النِزاع والخلاف فيما لا فائـــدة تحتـــه فينشغل به عن الأهم..."[١].

رابعاً: إعراضه عن الإسرائيليات:

من ميزات تفسير شيخ الإسلام أنه أعرض عن الإسرائيليات، وهي الأخبار التي تروى عن بني إسرائيل، في تفسير القرآن، وهي غالباً ما تكون في قصـــص، وأخبار الأمم السابقة، وغالب كتب التفسير لا تخلو منها، فمستقل ومستكثر، ومن معقِّب عليها، وغير معقب.

وقد بيَّن – رحمه الله – في مقدمته في أصول التفسير أنها ثلاثة أقسام:

١- ما علمنا صحته، مما شهد له شرعنا بالصدق، فهو صحيح.

٢- ما علمنا كذبه، وذلك بمخالفته لما جاء في شرعنا.

٣- ما هو مسكوت عنه، لا من هذا القبيل، ولا من هذا القبيـــل، فـــلا نصدقه، ولا نكذبه، وتجوز حكايته، للاستشهاد لا للاعتقاد، وغالب ذلـــك لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني[٢].

وقد بيَّن – رحمه الله – في موضع آخر أنه دخل كتب التفسير من أقـــوال أهل الكتاب كذب كثير[٣].

وقد ردَّ – رحمه الله – في مواضع الأخبار الإسرائيلية التي يترتب على إثباتها محذور شرعي، ومن ذلك:

ردُّه ما تناقله المفسرون في قصة يوسف، من أنه وُجد منـــه عليه السلام بعـــض المقدمات مثل حل السراويل والجلوس منها مجلس الخاتن، ونحو هـــذا، وقـــال:

(١) مجموع الفتاوى ٣٦٧/١٣، ومقدمة في أصول التفسير ص٨٩.

(٢) مقدمة في أصول التفسير ص ٨٨

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ١٥١/١٥.

"وما ينقلونه في ذلك ليس هو عن النبي ﷺ، ولا مستند لهم فيه إلا النقل عن بعض أهل الكتاب وقد عرف كلام اليهود في الأنبياء وغضهم منهم، كما قالوا في سليمان ما قالوا، وفي داود ما قالوا، فلو لم يكن معنا ما يرد نقلهم لم نصدقهم فيما لم نعلم صدقهم فيه، فكيف نصدقهم فيما قد دل القرآن على خلافه.

والقرآن قد أخبر عن يوسف من الاستعصام والتقوى والصبر في هذه القضية ما لم يذكر عن أحد نظيره.

وإذا كان الأمر في يوسف كذلك؛ كان ما ذكر من قوله: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓ﴾ [١] إنما يناسب حال امرأة العزيز لا يناسب حال يوسف، فإضافة الذنوب إلى يوسف في هذه القضية فرية على الكتاب والرسول، وفيه تحريف للكلم عن مواضعه، وفيه اغتياب لنبي كريم، وقول باطل فيه بلا دليل، ونسبته إلى ما نزهه منه، وغير مستبعد أن يكون أصل هذا من اليهود أهل البهت، الذين كانوا يرمون موسى بما برأه الله منه، فكيف بغيره من الأنبياء؟ وقد تلقى نقلهم من أحسن به الظن، وجعل تفسير القرآن تابعاً لهذا الاعتقاد"[٢].

خامساً: اهتمامه ببيان الآيات المشكلة:

وهذه خاصية تميز بها شيخ الإسلام، بل إنه لم يقصد بيان غير المشكل، كما تقدم حينما طلب منه تلميذه ابن رُشيِّق أن يكتب تفسيراً كاملاً للقرآن فقال: "إن القرآن فيه ما هو بيّن بنفسه، وفيه ما قد بيّنه المفسرون في غير كتاب،

(١) سورة يوسف: الآية ٥٣.

(٢) مجموع الفتاوى ١٥/١٤٩.

ولكن بعضُ الآيات أشكل تفسيرُها على جماعة من العلماء، فربما يطلع الإنسان عليها عدة كتب ولا يتبين له تفسيرها، وربما كتب المصنف الواحد في تفسير آية تفسيراً، ويفسر غيرَها بنظيره، فقصدت تفسير تلك الآيات بالدليل؛ لأنه أهم من غيره، وإذا تبين معنى آية تبين معاني نظائرها"[(١)].

وبيان المشكل من أهم المطالب التي يحتاجها دارس التفسير، لا سيما وأن من المفسرين من يعرض عن بيان الإشكال، أو يتوقف فيه، أما الشيخ فله نفس طويل، وحرص شديد مع الأهلية التامة، لحل ما يشكل من معاني القرآن، وتقدم قوله: "ربما طالعت التفاسير المنقولة عن الصحابة وما رووه من الحديث ووقفت من ذلك على ما شاء الله تعالى من الكتب الكبار والصغار أكثر من مائة تفسير..."[(٢)].

وقد ألف الشيخ رسالة مستقلة في تفسير آيات أشكلت على بعض الناس، وأخطأ فيها أصحاب كتب التفسير[(٣)].

وهناك آيات كثيرة فسَّرها شيخ الإسلام ليست مشكلة، كما هو ظاهر، وهذه فسَّرها في سياق حديثه عن قضايا أخرى، لم يقصد مجرد تفسيرها.

سادساً: اتباعه الدليل، وعدم التعصب لمذهب أو رأي:

كلُّ من يطلعُ على تراث شيخ الإسلام يعلم علم اليقين، أنه يطلب الحق، ويتبع الدليل، لا يصرفه عنه تقليد أعمى، أو اتباع لهوى، بل إنه رجع عن

---

(١) العقود الدرية ص٢٥.

(٢) انظر ص ٤٧.

(٣) وهي موجودة في مجموع الفتاوى ٦١/١٥ لكنها ناقصة، وقد طبعت مستقلة وكاملة، بتحقيق: عبد العزيز الخليفة.

مسائل تبين له أن الحق بخلافها[١]، وكثيراً ما كان يعتذر عمَّن يخالفه الـــرأي، ويفترض أنه مجتهد، والمجتهد يخطئ ويصيب[٢].

وهذه السمة ظاهرة في تفسيره، ومن أمثلة ذلك أنه مع إعجابـــه الشـــديد بمجاهد بن جبر المكي تلميذ ابن عباس وإشادته به في مواضع[٣]، نجد أنه يتـــرك قوله إذا تبين له أن الحق مع غيره[٤].

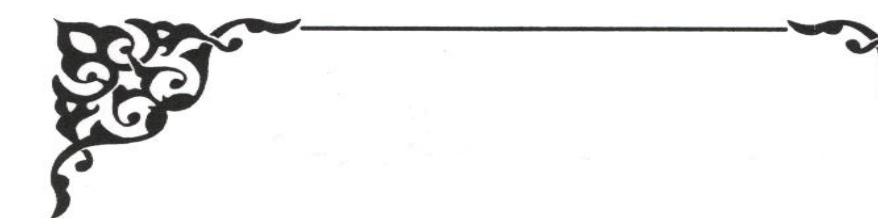
---

(١) انظر – على سبيل المثال –: مجموع الفتاوى ٢/٤٦٤، ٦/٢٥٨.

(٢) انظر: ابن تيمية وجهوده في التفسير ص١٢٣.

(٣) انظر: المقدمة ص٩٠، ومجموع الفتاوى ٣/٥٣، و١٤/٣٩٦، والاستقامة ١/٢٢٤.

(٤) انظر: منهاج السنة ٧/١٨٨.



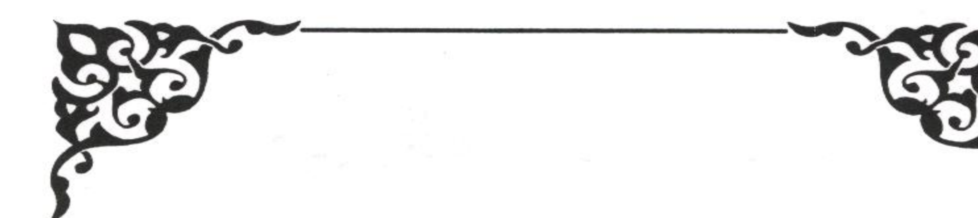
القسم الأول
منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في الاختيار والترجيح

وفيه فصلان :

الفصل الأول: صيغ وأساليب الاختيار والترجيح عند شيخ ابن تيمية.

الفصل الثاني: وجوه وقواعد وأنواع الاختيار والترجيح عند شيخ الإسلام ابن تيمية.





الفصل الأول
صيغ وأساليب الاختيار والترجيح عند شيخ الإسلام ابن تيمية

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: صيغ الاختيار والترجيح عند شيخ الإسلام ابن تيمية.

المبحث الثاني: أساليب الاختيار والترجيح عند شيخ الإسلام ابن تيمية.





المبحث الأول

صيغ الاختيار والترجيح عند شيخ الإسلام ابن تيمية

مدخل: تعريف الاختيار والترجيح:

تعريف الاختيار:

الاختيار في اللغة: قال ابن فارس[١]: "الخاء، والياء، والراء، أصله العطف، والمَيْل، ثمَّ يحمل عليه، فالخير خلافُ الشر، لأن كلَّ أحد يميل إليه ويعطف على صاحبه"[٢].

وقال بعض أهل اللغة: "الاختيار: هو طلب ما هو خير، وفعله.

وقال بعضهم: الاختيار: الإرادة مع ملاحظة ما للطرف الآخر، كأن المختار ينظر إلى الطرفين، ويميل إلى أحدهما"[٣].

والاختيارُ: الاصطفاء[٤]، وخار الشيءَ واختاره: انتقاه[٥].

وفي الاصطلاح: ترجيح الشيء، وتخصيصه، وتقديمه على غيره[٦].

(١) هو أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبوالحسين، من أئمة اللغة والأدب، من تصانيفه: معجم مقاييس اللغة، وجامع التأويل في تفسير القرآن، وغيرهما، توفي عام ٣٩٥هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء ١٧/١٠٣، والأعلام ١/١٩٣.

(٢) معجم مقاييس اللغة ١/٢٣٢؛ مادة (خير).

(٣) الكليات للكفوي ص٦٢.

(٤) الصحاح للجوهري ٢/٦٥٢ مادة (خير).

(٥) لسان العرب ٤/٢٥٧ مادة (خير).

(٦) كشاف اصطلاحات الفنون للتهاوني ١/١١٩

تعريف الترجيح:

الترجيح في اللغة: قال ابن فارس: "الراء، والجيم، والحاء: أصل واحد، يدلُّ على رَزَانةٍ، وزيادةٍ، يقال: رَجَحَ الشيء، وهو راجح، إذا رَزَن،وهو من الرجحان"[١].

ويقال: أرْجَحَ الميزان: أي أثقله حتى مال، وأرجحت لفلان، ورجَّحتُ ترجيحاً، إذا أعطيته راجحاً[٢].

ومن تعريفاته عند الأصوليين: "تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى لدليل"[٣].

وقال بعضهم: بيان اختصاص الدليل بمزيد قوَّة عن مقابله ليعمل بالأقوى[٤].

والاختيار والترجيح في التفسير بمعنى واحد، والمراد بهما: تقوية أحد الأقوال في تفسير الآية، وتقديمه على غيره، لدليل.

وقد فرَّق بينهما بعض الباحثين[٥]، فجعل الترجيح تقوية أحد الأقوال في تفسير الآية على غيره لدليل، أو تضعيف، ما سواه من الأقوال.

والاختيار: الميْل إلى أحد الأقوال في تفسير الآية، مع تصحيح بقية الأقوال.

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٤٨٩/٢ مادة (رَجَحَ).

(٢) انظر: لسان العرب ١٤٢/٥، والقاموس المحيط ٦١٦/٤ مادة (رجح).

(٣) شرح الكوكب المنير ٦١٦/٤، وانظر: التعارض والترجيح للبرزنجي ٧٨/١.

(٤) البحر المحيط للزركشي ١٣٠/٦.

(٥) وهو الدكتور حسين الحربي في ترجيحات ابن جرير في التفسير ص٦٦، وتبعه آخرون.

و لم أرَ من فرَّق بينهما من المتقدمين، بل إنهم يوقعون أحدهما بمعنى الآخر[١]، والتعريف اللغوي يعضد ذلك؛ فإن الميل إلى أحد الأقوال يقتضي تضعيف غيره، بغض النظر عن درجة التضعيف؛ إذْ لو كان القولان متساويين عند الناظر فيهما لم يختر، أو يرجح أحدَهما، بل يتوقف.

نعم الاختيار والترجيح درجات[٢]، فأحياناً يقطع المفسِّر بصواب أحد الأقوال، ورجحانه على غيره، ويبطل ما سواه أو يضعِّفها تضعيفاً شديداً، وأحياناً لا يتوفر له من الأدلة ما يجعله يقطع بصوابه وصحته، ولا يقوم بأدلة الأقوال الأخرى من الضَّعفِ ما يجعلها غير معتبرة، ولكنْ عند الموازنة تَرْجِحُ كفَّةُ أحد الأقوال، وهذا هو الترجيح.

والمفسرون غالباً ما يعبرَّون بلفظ الاختيار، وهكذا الفقهاء، وهناك ثلاثة

---

(١) أما تعبيرهم عن القول الراجح الذي قد ضعَّف غيره بأنه اختيار فهو كثير جداً، انظر على سبيل المثال: تفسير ابن كثير ٥٦٣/٤، الناسخ والمنسوخ للنحاس ٥٤٠/٢،، وتفسير القرطبي ٦٧/١٥، تفسير ابن جزي٢/ ٢٦٩والشوكاني٦٥٠/٤ وتفسير الألوسي ١٣٥/٢٤، ومن أمثلة إطلاقهم الترجيح على الاختيار الذي ليس فيه إشارة إلى تضعيف بقية الأقوال ما ذكره ابن كثير ١٨٨/١، في تفسير قوله تعالى: ﴿فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ أَوۡ أَشَدُّ قَسۡوَةً﴾ حيث ذكر الأقوال في معنى ﴿أَوۡ﴾ ثم قال عن القول الأخير: "وقد رجحه ابن جرير مع توجيه غيره"، وحينما نذهب إلى ابن جرير نجد أنه يقول في تفسيره لهذا الموضوع ٤٠٦/١: "ولكلٍّ مما قيل من هذه الأقوال التي حكينا وجه ومخرج في كلام العرب، غير أن أعجب الأقوال إليَّ في ذلك ما قلناه أولاً...".

(٢) انظر مقدمة تفسير ابن جُزي ص ٤/١

كتب في اختيارات ابن تيمية[١]، كلها سميت اختيارات، وليس فيها تفريق بين الاختيار والترجيح.

والمقصود بصيغ الاختيار والترجيح هنا: الألفاظ التي يستعملها الشيخ في الدلالة على القول الراجح، هذا وقد عبَّر ابن تيمية عن الاختيار والترجيح بصيغ مختلفة، بعضها أقوى من بعض، وهي من خلال المسائل التي قمتُ بدراستها[٢] كما يلي:

أولاً: اللفظ الصريح الدال على الاختيار والترجيح، ومن الألفاظ التي استعملها ما يلي:

١- الصحيح [٣].

٢- الصواب[٤].

٣-الذي يجب القطع به[٥] المراد بها قطعاً[٦].

---

(١) وهي كما يلي:

١- جزء لابن عبد الهادي ضمَّنه اختيارات الشيخ في فنونٌ متنوعة منها التفسير، وغالبه في الفقه، وهو مطبوع.

٢- جزء لابن القيم، وقد رتَّبها ترتيباً بديعاً، وهو مطبوع.

٣- كتاب لأبي الحسن البعلي، وهو أوسع هذه الكتب وأشهرها. ومطبوع عدة طبعات. وانظر: اختيارات شيخ الإسلام لابن عبد الهادي، تحقيق سامي جاد الله ص٦.

(٢) ويمكن الاطِّلاع على رسائل زملائي المشاركين في هذا الموضوع للاستزادة.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٤/٣١١.

(٤) انظر: تفسير آيات أشكلت ١/١٤٦.

(٥) انظر: مجموع الفتاوى ٤/٣٣١.

(٦) انظر: مجموع الفتاوى ١٠/٦٢٥، و١٦/٢٧٩.

٤- الحق[١].

٥- الراجح[٢].

٦- القول الجامع[٣].

٧- التحقيق[٤].

٨- ظاهر اللفظ، أو ظاهر الكلام[٥].

٩- المشهور، ثم الاستدلال له، وتضعيف ما عداه[٦].

ثانياً: الاختيار والترجيح بصيغة أفعل التفضيل، ومن الألفاظ التي استعملها في ذلك ما يلي:

١- أصح القولين، أو: أصح الأقوال[٧] أو الأصح.

٢- الأظهر أو أظهر الأقوال[٨].

٣- أشهر القولين[٩].

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٢١٧/١٦.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٨٨/١٦.

(٣) مجموع الفتاوى ١٦١/٥.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٦٣٣/١٠، و١٢٣/٢١، و١٩٨/٦.

(٥) انظر: مجموع الفتاوى ٢٣٤/١٥.

(٦) انظر: مجموع الفتاوى ٥١٨/١٦، وشرح العمدة الصلاة ص٥٣.

(٧) انظر: الجواب الصحيح ٤٤٤/١، ومجموع الفتاوى ٨٥/٢٣، والدرء ٤٢٤/٨.

(٨) انظر: الصفدية ٣٢١/٢، ومجموع الفتاوى ٣٠٤/١١، ومجموع الفتاوى ٢٦٤/٤، و٢٨٣/١٦.

(٩) انظر: الفتاوى الكبرى ٢٤٠/٢.

٤- أقوى القولين[١].

٥- الأشبه[٢].

٦- الأنسب[٣].

وقد يجمع بين لفظين دالين على الاختيار والترجيح من باب التأكيد ومن أمثلة ذلك:

وهو الصواب بلا ريب[٤]، ويدل على صحته، وأنه الحق[٥].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٤٩٥/٢٢.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٥٥٧/٢٢.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٥١٨/١٦، والجواب الصحيح ٢٠٨/٥.

(٤) انظر: شرح العمدة، الصلاة، ص٤٠٥.

(٥) انظر: الجواب الصحيح ٢٠٨/٥.

المبحث الثاني

أساليب الاختيار والترجيح عند شيخ الإسلام ابن تيمية

المقصود بالأساليب[١] هنا: الطرق الكلامية التي يستخدمها الشيخ في الدلالة على القول الراجح عنده، وقد استعمل في ذلك أساليب[٢] متعددة، أهمها ما يلي:

١ - وصف القول المختار أو الراجح ببعض صفات المدح، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

قوله - رحمه الله - عن آية ق: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[٣]: "وهذا هو المعروف عن المفسرين المتقدمين من السلف"[٤].

وفي موضع آخر يقول: "كما فسرَّره بذلك سلف الأمة وأئمتها"[٥].

٢ - ذكر القول الراجح، وتضعيف غيره من الأقوال المذكورة في معنى الآية، ومن أمثلة ذلك:

أنه في قوله تعالى: ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ﴾ [٦] في سورة النمل، ذكر - رحمه الله-

---

(١) قد يكون هناك شيء من الاشتراك والتداخل بين الصيغ والأساليب.

(٢) مع العلم أنه قد يجتمع في بعض الأمثلة أكثر من أسلوب.

(٣) سورة ق: الآية ١٦.

(٤) انظر: شرح حديث النُّزول ص٣٥٥.

(٥) الاستقامة ٢١٦/١.

(٦) سورة النمل: الآية ٦٠.

أن المعنى: أإله مع الله فعل هذا، ثم قال: "ومن قال من المفسرين أن المراد: هل مع الله إله آخر فقد غلط"[١].

ولما ذكر - رحمه الله - قول من قال إن ذكر الاسم في قوله تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ذِي ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾[٢] صلة، قال: "وهذا غلط"[٣].

وفي قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾[٤] ذكر أن (ما) موصولة، ثم قال: "وأما قول من قال: إن (ما) مصدرية فضعيف جداً"[٥].

وحينما ذكر الشيخ - رحمه الله - تفسير بعض المتأخرين لقوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[٦] وأن استفهامه هنا إنما هو عن ما هيه الرب، قال: "وهو باطل"[٧].

٣ - البدء بالقول الراجح، ثم ذكر الأقوال الأخرى وتضعيفها، ومن أمثلة ذلك:

أنه في قوله تعالى: ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ﴾[٨] ذكر القول الراجح

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٧/٧٦، وانظر ٦/١٩٣.

(٢) سورة الرحمن: الآية ٧٨.

(٣) مجموع الفتاوى ٦/١٩٣.

(٤) سورة الصافات: الآية ٩٦.

(٥) مجموع الفتاوى ٨/١٧.

(٦) سورة الشعراء: الآية ٢٣.

(٧) تلبيس الجهمية ١/٥٢٤، وانظر: مجموع الفتاوى ١٦/١٥، والجواب ١/٢٤٤.

(٨) سورة ق: الآية ١٦.

عنده في المراد بالقرب، ثم ذكر أقوالاً أخرى، ثم قال: وهذه الأقوال ضعيفة [١].

٤ - البدء بالأقوال المرجوحة وتضعيفها، ثم ذكر القول الراجح، والنص على رجحانه، والاستدلال له، ومن أمثلة ذلك: أنه ذكر قولين في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝٥ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾[٢] ثم قال: وكلاهما ضعيف، والصحيح أن المراد..."[٣].

٥ - وصف القائلين بالقول المرجوح بالخطأ، أو الجهل ونحو ذلك.

ومن أمثلة ذلك: أنه حينما ذكر المراد بالتقّي في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا﴾[٤] قال: "وما يقول بعض الجهال من أنه كان فيهم رجل فاجر اسمه تقي، فهو من نوع الهذيان، وهو من الكذب الظاهر الذي لا يقوله إلا جاهل"[٥].

وعند قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ﴾[٦] بيّن أن الآية خطاب لجميع الكفار، ثم قال: "وبهذا يظهر خطأ من قال: إنه خطاب للمشركين والنصارى، دون اليهود"[٧].

---

(١) شرح حديث النُّزول ص٣٥٥، وانظر: الجواب الصحيح ٣٧٨/٦، ومجموع الفتاوى ٤٧١/٦.

(٢) سورة الناس: الآيتان ٥ - ٦.

(٣) منهاج السنة ١٨٧/٥، وانظر: مجموع الفتاوى ٢١٧/١٦.

(٤) سورة مريم: الآية ١٨.

(٥) الجواب الصحيح ١٥١/٢.

(٦) سورة الكافرون: الآية ٦.

(٧) مجموع الفتاوى ١٦/ ٥٦٤.

٦ - وصف جميع الأقوال بأنها صحيحة، أو متلازمة، أو بأنه لا منافاة بينها أو كلها حق، أو أن الآية تعمُّها، ومن الأمثلة على ذلك: أنه حينما ذكر الأقوال في المراد بالقول السديد في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا﴾[١] قال: "وكل هذه الأقوال صحيح"[٢].

ولما ذكر أقوال المفسرين في المراد بالحكمة في قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾[٣] قال: "وكل ذلك حق"[٤].

وفي تفسير الميزان في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ﴾[٥] ذكر القولين في ذلك، ثم قال: "وهما متلازمان"[٦].

وفي قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا﴾[٧] ذكر فيها قولين عن الصحابة ﭫ.

ثم قال: "ولا منافاة بين القولين"[٨].

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٧٠.

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٢٠/٢٨٥.

(٣) سورة الأحزاب: الآية ٣٤.

(٤) مجموع الفتاوى ١٩/١٧٥، وانظر: ٥/٣٥٣.

(٥) سورة الشورى: الآية ١٧.

(٦) مجموع الفتاوى ٩/٢٣٩.

(٧) سورة الكهف: الآية ١٠٣.

(٨) المجموعة العلية ص٧٠.

وفي قوله تعالى: ﴿ فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ ﴾(١) ذكر قولي المفسرين فيها ثم قال: "وكلا المعنيين حق"(٢).

وفي تفسير ﴿ الصَّمَدُ ﴾ قال: "فيه للسلف أقوال متعددة، قد يظن أنها مختلفة، وليست كذلك بل كلها صواب"(٣).

وكان – رحمه الله – يقول: "وأكثر آيات القرآن دالة على معنيين فصاعداً"(٤).

٧ – تضعيف الأقوال الأخرى بأنها ليست في كلام الله، أو ليست منصوصة عن السلف، ونحو ذلك، ومن الأمثلة على ذلك: أن الشيخ – رحمه الله – ذكر قول من قال إن الرسل المذكورين في قوله تعالى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ ﴾(٥) مرسلون من عند المسيح، قال: "فهذا كلام الله ليس فيه ذكر أن هؤلاء المرسلين كانوا من الحواريين"(٦).

ومن أمثلة ذلك أيضاً أنه ذكر – رحمه الله – ثلاثة أقوال مروية عن السلف في معنى قوله تعالى: ﴿ بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ ﴾ ثم ذكر قولاً رابعاً، وقال: "فهذا الرابع

---

(١) سورة مريم: الآية ٥٩.

(٢) مجمع الفتاوى ١٥/٢٣٤.

(٣) مجموع الفتاوى ١٧/٢١٤.

(٤) مجموع الفتاوى ١٥/١١.

(٥) سورة يس: الآية ١٣.

(٦) الجواب الصحيح ٢/٢٤٤.

لليس مأثورا عن السلف"[١].

٨ - الحكم على القول الراجح بأنه هو المراد بالآية، مثل قوله: "وهذا هو الذي دلت عليه الآية قطعاً"[٢].

٩- ذكر المعنى الصحيح للآية عنده، ونفي أن يكون القول الآخر هو معنى الآية، ومن أمثلة ذلك: أنه اختار المراد بقوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَـٰنُ دَاوُۥدَ﴾[٣] إرثُ العلم والنبوة ونحو ذلك، ثم قال: ليس المراد إرث المال[٤].

وفي قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾[٥] ذكر قول من قال: قد أفلحت نفس زكاها الله، ثم قال: "وليس هو مراد الآية، بل المراد بها الأول قطعياً لفظاً ومعنى"[٦].

وقال رحمه الله عن قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَـٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا﴾[٧]: "والمساجد للمسلمين، وليس المراد بها كنائس النصارى"[٨].

(١) تفسير آيات أشكلت ١٤٦/١، وانظر: مجموع الفتاوى ١٥٥/١٦.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٢٧٩/١٦.

(٣) سورة النمل: الآية ١٦.

(٤) منهاج السنة ٢٢٤/٤.

(٥) سورة الشمس: الآية ٩.

(٦) مجموع الفتاوى ٦٢٥/١٠.

(٧) سورة الحج: الآية ٤٠.

(٨) الجواب الصحيح: ٢/ ٢١٤.

ومن الأمثلة على ذلك أيضاً: أنه اختار أن الاستثناء في قوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾[1] ثم قال: "ولا يجوز أن يقال: هذا استثناء منقطع"[2].

١٠ - حكاية القول الضعيف في الآية بلفظ يدل على تضعيفه مثل: ادّعى، وزعم، ومن أمثلة ذلك أيضاً: قوله - رحمه الله - عند قوله تعالى: ﴿الزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾[3]"وقد ادَّعى بعضهم أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ﴾[4] وزعموا أن البغي من المحصنات..."[5].

وقد يحكى القول الضعيف بصيغة المبني للمفعول الدالة على التضعيف مثل: قيل، ثم يبين القول الصحيح، ومن أمثلة ذلك تفسيره - رحمه الله - لقوله تعالى: ﴿الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ۝٥ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾[6]؛ حيث ذكر قولين في معنى الآية حاكياً لهما بصيغة التمريض:

---

(١) سورة النمل: الآية ٦٥.

(٢) مجموع الفتاوى ١٠٩/١٦.

(٣) سورة النور: الآية ٢.

(٤) سورة النساء: الآية ٢٤.

(٥) مجموع الفتاوى ٣١٧/١٥.

(٦) سورة الناس: الآيتان ٥ - ٦.

(قيل)، ثم ضعفَّهما، وذكر القول الصحيح في معنى الآية[١].

ومن الأمثلة كذلك: ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾[٢] حث قال: "وهي نفس الإنسان، وقد قيل: إن النفس تكون لوامة، وغير لوامة، وليس كذلك"[٣].

حكم ما اقتصر عليه من الأقوال:

أحياناً يفسِّر الشيخ الآية بأحد الأقوال المذكورة فيها، من غير إشارة إلى رجحان هذا القول عنده، أو تضعيف ما عداه من الأقوال، بل يقتصر على إيراد هذا القول، وهو في ذلك إمّا أن يذكر التفسير ولا ينسبه لأحد، وإمّا أن ينسبه لأحد السلف، وهذا أضعف، لاحتمال أن تكون نسبته لبعض السلف للخروج من العهدة، كما هو منهج بعض المفسرين[٤].

وقد وقفت طويلاً عند هذا الأسلوب، هل يعدُّ من أساليب الترجيح عند الشيخ أم لا، وبعد طول بحث، وتأمل، وسؤال، تبيَّن لي أن ما يقتصر عليه أصحاب كتب التفسير في تفاسيرهم من الأقوال يعتبر اختياراً؛ لأنهم قصدوا بيان معاني كلام الله فيبعد أن يفسروا الآية بمعنى مرجوح عندهم، ولا ينبهون على ذلك، وعلى هذا الرأي كثير من المفسرين فإنهم يطلقون على ما اقتصر عليه

---

(١) انظر: منهاج السنة ١٨٧/٥.

(٢) سورة القيامة: الآية ٢.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٦٤/٤، وانظر: ٨٥/٢٣.

(٤) انظر: تفسير ابن جزي، المقدمة ٥/١.

المفسر لفظ الاختيار[١]، ولا سيما إذا كان المفسِّر ممن له عناية بنقــد الأقــوال الضعيفة، أو كان كتابه مختصراً يقتصر فيه على ما صح عنده.

أما ما يُقتصر عليه من الأقوال في غير كتب التفسير، مثل ما يفعــل شــيخ الإسلام، فيصعب الحكم عليه بأنه هو المختار والراجح عنده لأمرين:

١ - أن الشيخ كثيراً ما يُورد الآية في سياق حديثه عن مسألة عقديــة، أو فقهية أو غير ذلك، فيكون من جملة أدلته هذه الآية، فيــذكر مــا يحضــره في تفسيرها، مما يؤيد ما يذهب إليه، وهذا لا يلزم أن يكون اختياره؛ فإنه قد يرى أن الآية تحتمل أكثر من معنى، أو يكون هذا القولُ الذي فسَّرها به قوياً عنده، وغيره أقوى منه، والعلماء قد يستدلون بالدليل وإن كان فيه ضعف، إذا لم يكن هو الدليلَ الوحيد في المسألة.

وأمَّا ما تقدم من قوله: "رُبَّما طالعت في الآية الوحدة نحو مائة تفســير ثم أســأل الله الفهم..."[٢].

فمراده بذلك آيات معينة حصل فيها إشكال، وهذه الآيات المشكلة الــتي يطالع فيها هذا العدد الكبير من كتب التفسير،ثم يسأل الله تعــالى الهدايــة إلى معناها، حينما يذكرها فإنه يستوعب الأقوال المذكورة فيها، ويطيل الــنفس في الاستدلال، ومناقشة الأقوال وينص على الراجح فيها، ولذلك أمثلــة في هــذا البحث، وليس هذا منهجاً له في كل آية يفسرها، أو يستدل بها، وهذا أمــر لا يخفى على أي ناظر في تفسيره.

---

(١) انظر: على سبيل المثال تفسير ابن كثير ١١٨/٣.

(٢) انظر ص٣٧.

والشيخ في الغالب يعتمد على تفسير ابن الجوزي زاد المسير في علم التفسير، وكأنه يحفظ الكتاب عن ظهر قلب، وهو أحياناً يصِّرح بذكره[١]،وأحياناً يسوق كلامه بنصِّه ولا يشير إلى ذلك[٢].

٢ - ومن الأدلة على أنه لا يمكن الجزم بأن كل ما اقتصر عليه الشيخ من التفسير يعتبر اختياراً له: أن الشيخ - رحمه الله - قد يقتصر على قول في تفسير بعض الآيات، ويقتصر على غيره في موضع آخر، أو يذكر أن الآية تعمُّ كلَّ ما ورد فيها.

ومن الأمثلة على ذلك أن الشيخ - رحمه الله - ذكر عند قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ غَلَبُواْ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِمۡ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيۡهِم مَّسۡجِدٗا﴾[٣]، أن هؤلاء الذين اتخذوا المسجد على قبور أصحاب الكهف كانوا من الضَّالين، وفي موضع آخر يشير إلى أنهم من المسلمين ولكنْ هذا ممنوع في شرعنا.

ففي الرد على البكري يقول: "فهؤلاء الذين اتخذوا مسجداً على أهل الكهف كانوا من النصارى الذين لعنهم النبي ﷺ..."[٤].

وفي اقتضاء الصراط المستقيم يقول عند هذه الآية: "فكان الضالون والمغضوب عليهم يبنون المساجد على قبور الأنبياء والصالحين"[٥].

---

(١) انظر - على سبيل المثال -: جامع الرسائل ٤٠/١، مجموع الفتاوى ٥١٣/١٦، تفسير آيات أشكلت ١٤٩/١.

(٢) انظر - على سبيل المثال -: مجموع الفتاوى ٥٨٩/١٠، ٣٩٦/١٤، منهاج السنة ٤٣١/٥.

(٣) سورة الكهف: الآية ٢١.

(٤) الرد على البكري ٥٦٧/٢.

(٥) اقتضاء الصراط المستقيم ١٠/١.

ثم نجده في مجموع الفتاوى يقتصر على القول الثاني في تفسير الآية، وهو أن الذين اتخذوا المسجد من المسلمين،حيث بيَّن أن شرع من قبلنا لا يلزم أن يكون شرعاً لنا،ثم قال: "فإن الله - تعالى - قد أخبر عن سجود إخوة يوسف وأبويه، وأخبر عن الذين غلبوا على أهل الكتاب أنهم قالوا: ﴿لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا﴾ ونحن قد نهينا عن بناء المسجد على القبور"[١].

وفي قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[٢] نجد أن الشيخ يذكر الآية في مواضع يقتصر في كل موضع منها على قول، ثم يرجح العموم، ففي جامع المسائل، ومختصر الفتاوى المصرية يقول: "قال أكثر المفسرين: أي: عملك، ويذكر ما يشهد له من اللغة"[٣].

وفي الاختيارات الفقهية يذكر أن المراد بالطهارة في الآية: الطهارة من الأعيان النجسة[٤]. وفي شرح العمدة يقرر أن الآية تعمُّ نوعي الطهارة[٥].

ومن أمثلة ذلك، قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾[٦] يبين الشيخ – رحمه الله – في عدة مواضع أن المراد بالزور الكذب[٧]. وفي موضع آخر يقرر - قدّس الله روحه – أن الزور

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٠٠/١.
(٢) سورة المدثر: الآية ٤.
(٣) جامع المسائل ٢٢٥/٤، ومختصر الفتاوى المصرية ص١٧٣.
(٤) الاختيارات الفقهية للبعلي ص١.
(٥) شرح العمدة ص٤٠٥.
(٦) سورة الحج: الآية ٣٠.
(٧) انظر: مجموع الفتاوى ٨١/١، ٨٢/٢٧، اقتضاء الصراط المستقيم ٧٥٨/٢.

يعمُّ كل قول زور، بأي لفظ كان، وعلى أي صفة وجد، فلا يقوله العبد، ولا يحضره، ولا يسمعه من قول غيره[١].

ومن أمثلة ذلك أيضاً تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ﴾[٢]، فقد رجح في مواضع أن المراد السهو عنها إضاعة حقوقها وواجباتها من الطهارة، وفعلها في وقتها والخشوع فيها، وغير ذلك[٣]، وفي مواضع أخرى يذكر أن المراد: إضاعة الوقت، وأن ذلك تفسير جماهير الصحابة والتابعين[٤].

ومن أمثلة: أيضاً قوله تعالى: ﴿يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمًا﴾[٥] فقد ذكر في بعض المواضع أن الضمير (به) في الآية يعود الله تعالى[٦]، وفي موضع آخر رجح أنه يعود إلى قوله تعالى: ﴿يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ﴾[٧].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ١٦٩/١٤.

(٢) سورة الماعون: الآية ٥.

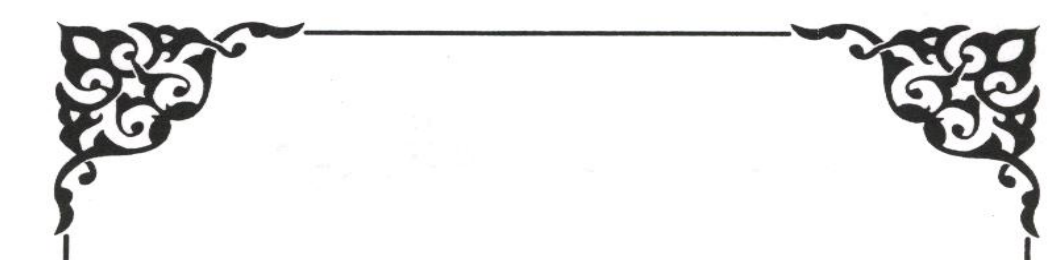
(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٢٣٤/١٥، ٢٤/٢٢، ٣٩، ٥٤، ٦١٥/٧، ومنهاج السنة ٢١٠/٥.

(٤) انظر: شرح العمدة، الصلاة، ص٥٣، ومجموع الفتاوى ٤٢٨/٣.

(٥) سورة طه: الآية ١١٠.

(٦) انظر درء تعارض العقل والنقل ٥/٩.

(٧) انظر مجموع الفتاوى ٨٨/١٦. وانظر ص ١٠٤.



الفصل الثاني

قواعد ووجوه وأنواع الاختيار والترجيح عند شيخ الإسلام ابن تيمية

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: قواعد الاختيار والترجيح عند شيخ الإسلام ابن تيمية.

المبحث الثاني: وجوه الاختيار والترجيح عند شيخ الإسلام ابن تيمية.

المبحث الثالث: أنواع الاختيار والترجيح عند شيخ الإسلام ابن تيمية.





المبحث الأول

قواعد الاختيار والترجيح عند شيخ الإسلام ابن تيمية

تقدم الحديث عن منْزلة شيخ الإسلام – رحمه الله – في باب الاختيار والترجيح، وأثره على من جاء بعده، وأن مما ميَّز اختياراته وترجيحاته كونها مبنية على أدلة صحيحة، وقواعد منضبطة، وقد استعمل شيخ الإسلام في ترجيحاته، قواعد، ووجوهاً[1] مختلفة، للدلالة على المعنى الراجح عنده، وفي هذا المبحث والذي يليه أذكر أهم هذه القواعد والوجوه التي رجّح بها الشيخ، من خلال المسائل التي درستها.

هذا ولن أُطيل في ذكر معنى كل قاعدة، وأهميتها، وأدلتها، واعتماد العلماء لها، فقد كفانا مؤونة ذلك بعض الباحثين[2]، ولكن سأذكر استعمال شيخ الإسلام لهذه القواعد، مع ذكر بعض الأمثلة الموضحة لذلك، وإليك هذه القواعد:

---

(١) قواعد الترجيح ووجوهه ليس بينها فرق واضح عند التأمل، فالمراد بها الضوابط التي يتوصل بها إلى معرفة الراجح من الأقوال، وهي أدلة الترجيح وأسبابه، وقد فرَّقت بينها في خطة البحث، ثم تبين لي أن المراد بهما واحد، والتزاماً بالخطة المعتمدة سأذكر في هذا المبحث القواعد الكلية العامة، وفي المبحث الثاني: القواعد الفرعية. وانظر في معنى قواعد ووجوه الترجيح: مقدمة تفسير ابن جزي ١٢/١، وقواعد الترجيح عند المفسرين ص٣٩.

(٢) تكلم العلماء عن قواعد ووجوه الترجيح في بعض كتب علوم القرآن، وأصول التفسير، ومقدمات التفاسير، وهناك رسالتان قيمتان جمعتا شتات هذه القواعد والوجوه وهما: قواعد الترجيح عند المفسرين لحسين الحربي، وقواعد التفسير لخالد السبت، وانظر جملة من وجوه الاختيار في التفسير عند ابن تيمية في رسالة اختيارات ابن تيمية في التفسير من أول القرآن إلى آخر سورة النساء لمحمد بن زيلعي هندي.

أولاً: الترجيح بدلالة آيات أخرى من القرآن:

تفسير القرآن بالقرآن أحسنُ، وأشرفُ، وأصحَّ طُرق التفسير، فما أُجمل في مكان فإنه قد فُسِّر في موضع آخر، وما اختصر في مكان فقد بُسط في موضع آخر، هذا ما قرَّره الشيخ – رحمه الله – في مقدمته[١].

ويقول – رحمه الله: "ومن تدبر القرآن وجد بعضه يُفسِّر بعضاً"[٢].

وقد اعتنى شيخ الإسلام بهذه الطريقة عناية فائقة، فلا يكاد يتكلم عن آية إلا ويذكر نظائرها من آيات القرآن ويرجح في ضوء ذلك، ومن أمثلة ذلك: ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَٱلْجَٰرِيَٰتِ يُسْرًا ﴾[٣] حيث رجح أنها الكواكب، لدلالة القرآن على ذلك، قال – رحمه الله – عند هذه الآية: "وقد قيل: إنها السُّفُن، ولكنْ الأَنسب أن تكون الكواكب المذكورة في قوله: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلْخُنَّسِ ﴿١٥﴾ ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ ﴾[٤] فسَّماها جواري"[٥].

ومن أمثلة ذلك أيضاً: أنه رجَّح أن معنى قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ﴿٥﴾ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ﴾[٦]: من شر الموسوس في

(١) مقدمة في أصول التفسير ص ٨٢.

(٢) مجموع الفتاوى ٥٢٢/١٦.

(٣) سورة الذاريات: الآية ٣.

(٤) سورة التكوير: الآيتان ١٥ – ١٦.

(٥) الجواب الصحيح ٢٠٨/٥.

(٦) سورة الناس: الآية ٥ – ٦.

صدور الناس من شياطين الجن والإنس، واستدل لذلك بقوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾[1] [2].

كما ردَّ – رحمه الله – بعض الأقوال المخالفة لما جاء في القرآن، ومن أمثلة ذلك ما جاء في قوله تعالى في سورة النمل: ﴿أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ ﴾[3] فقد اختار أن المعنى: أإله مع الله فعل هذا، ثم قال: "ومن قال من المفسرين إن المراد: هل مع الله إله آخر فقد غلط؛ فإنهم كانوا يجعلون مع الله آلهة أخرى كما قال تعالى: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَىٰ ۚ قُل لَّا أَشْهَدُ ﴾[4]، وقال تعالى: ﴿فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مِن شَيْءٍ ﴾[5] وقال تعالى: ﴿ أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴾[6]..."[7].

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١١٢.

(٢) انظر: منهاج السنة ١/١٨٧.

(٣) سورة النمل: الآية ٦٠.

(٤) سورة الأنعام: الآية ١٩.

(٥) سورة هود: الآية ١٠١.

(٦) سورة ص: الآية ٥.

(٧) مجموع الفتاوى ٧/١١٩، وانظر أمثلة أخرى على ذلك في: مجموع الفتاوى ٣/٥٣، ١٤/٣٩٦، ١٥/١٩٠، ١٦/٢١٧.

ثانياً: الترجيح بدلالة السنة النبوية:

السنة هي المصدر الثاني من مصادر التفسير، بعد القرآن؛ فإنها شارحة للقرآن مبينة له[١].

وقد قرر شيخ الإسلام – رحمه الله – أنه إذا ثبت التفسير النبوي لم يُجز العدول عنه إلى غيره.

يقول – رحمه الله -: "ومما ينبغي أن يُعلم: أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عُرف تفسيرها من جهة النبي ﷺ لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم"[٢]، وكان – رحمه الله – يتحرى الصحة فيما يذكره من الأحاديث في تفسيره، ويرى أن الحديث الضعيف لا تقوم به حجة في معارضة الكتاب والسنة[٣].

وقد استدل – رحمه الله – بالسنة في ترجيح بعض الأقوال على بعض في مواضع كثيرة،كما ردَّ التفاسير المخالفة لما ثبت عن النبي ﷺ.

ومن أمثلة ذلك أن فسر الغاسق في قوله تعالى: ﴿ وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ﴾[٤] بالليل ويدخل فيه دليله وعلامته وهي القمر والنجوم.

واستدل لذلك بحديث عائشة – رضي الله عنها – أن النبي ﷺ نظر إلى

---

(١) انظر: مقدمة في أصول التفسير ص ٨٢، ومجموع الفتاوى ١٣٨/٣.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٨٦/٧.

(٣) مجموع الفتاوى ١١٦/٣٢.

(٤) سورة الفلق: الآية ٣.

القمر فقال: "يا عائشة تعوَّذي بالله من شره؛ فإنه الغاسق إذا وقب"[١].

ثم ذكر قول من قال: إن المراد بذلك: القمر إذا كَسَف وأسود، ومعنى وقب: دخل في الكسوف، ثم ردَّه قائلاً: "وهذا ضعيف فإن ما قاله رسول الله ﷺ لا يعارض بقول غيره، وهو لا يقول إلا الحق وهو لم يأمر عائشة بالاستعاذة منه عند كسوفه بل مع ظهوره"[٢].

ومن الأمثلة على ذلك: ترجيحه دخول أزواج النبي ﷺ في أهل بيته، في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾[٣] واستدل بقوله ﷺ: "اللهم وصلِّ على محمد وعلى أزواجه وذريته"[٤].

ومن أمثلة ذلك أيضاً أن رجحّ أن معنى قوله تعالى:﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾[٥]، هل من زيادة تزاد فيَّ، واستدل لذلك بقوله ﷺ: "لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد؟ حتى يضع فيها ربُّ العزة قدمه، فتقول: وعزتك، ويُزوي بعضها إلى بعض"[٦].

---

(١) يأتي تخرجه عند دراسة المسألة.

(٢) مجموع الفتاوى ٥٠٦/١٧.

(٣) سورة الأحزاب: الآية ٣٣.

(٤) منهاج السنة ٢٤/٤، ويأتي تخريج الحديث عند دراسة المسألة.

(٥) سورة ق: الآية ٣٠.

(٦) مجموع الفتاوى ٤٦/١٦، ويأتي تخريج الحديث عند بحث المسألة. وانظر أمثلة أخرى في: مجموع الفتاوى ٣٩/٦، ٢٤٨/٧، ٢٧١/١٧، ٤٦/١٦.

ثالثاً: الترجيح بأقوال الصحابة والتابعين:

من المصادر المعتبرة في التفسير أقوال الصحابة، والتابعين، كما قرر ذلك شيخ الإسلام في مقدمته حيث قال: "وحينئذ إذ لم تجد التفسير في القرآن، ولا في السنة رجعت في ذلك إلى أقوال الصحابة؛ فإنهم أدرى بذلك؛ لما شاهدوه من القرائن، والأحوال التي اختصوا بها ولما لهم من الفهم التام، والعلم الصحيح...".

ثم قال: "إذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة، ولا وجدته عند الصحابة، فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين..."[١].

والترجيح بفهم السلف من الصحابة وتابعيهم من الوجوه المعتمدة عند العلماء[٢].

ولقد عُرف شيخ الإسلام بالعناية بأقوال السلف وتقديرهم، وعدم الخروج عنها في فهم كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ.

يقول – رحمه الله – مبينًا منْزلة الصحابة في معرفة معاني القرآن: "للصحابة فهم في القرآن يخفى على كثير من المتأخرين..."[٣].

ويقرر – رحمه الله – في موضع آخر أن الصحابة والتابعين، وتابعيهم أعلم بتفسير القرآن من غيرهم، وأن من فسَّر القرآن بخلاف تفسيرهم فقد أخطأ في

(١) مقدمة في أصول التفسير ص ٨٤، ٩٠.

(٢) انظر: قواعد الترجيح ١/٢٧١.

(٣) مجموع الفتاوى ١٩/٢٠٠.

الدليل والمدلول جميعاً[١].

ويرى – رحمه الله – عدم جواز إحداث قول ثالث في التفسير مخالف لما ورد عن السلف؛ لأنه يعتبر خلافاً لإجماعهم[٢].

وكان – رحمه الله – يشدِّد على من فسَّر القرآن بغير المعروف عن الصحابة والتابعين، ويرى أن من فعل ذلك فهو مفتر على الله، ملحدٌ في آياته، مُحرِّف للكلم عن موضعه[٣].

ومن أمثلة ترجيحه بذلك، تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾[٤] فقد رجَّح أن المعنى: لا أسألكم يا معشر العرب، ويا معشر قريش عليه أجراً، لكنْ أسألكم أن تصلوا القرابة التي بني وبينكم، واستدل لذلك بما ورد عن ابن عباس – رضي الله عنهما – في هذا المعنى، حيث قال: "فابن عباس كان من كبار أهل البيت، وأعلمهم بتفسير القرآن، وهذا تفسيره الثابت عنه"[٥].

ومن أمثلة ذلك أيضاً، أنه رجَّح – رحمه الله – أن معنى التمنِّي في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٦٢.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ١٣/٥٩، ١٥/٩٥ وانظر هذه المسألة في: قواعد الترجيح ١/٢٨٠.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ١٣/٢٤٣.

(٤) سورة الشورى: الآية ٢٣.

(٥) منهاج السنة ٤/٢٥.

﴿أُمْنِيَّتِهِۦ﴾[1]: التلاوة والقرآن، وقال: "كما عليه المفسرون من السلف"[2].

ومن الأمثلة على ذلك أيضاً أنه رجحَّ عند قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧ فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾[3] إن المراد بالكتاب المكنون اللوح المحفوظ، والمُطَهّرون الملائكة، وكان من جملة أدلته على ذلك: أن هذا تفسير جماهير السلف من الصحابة ومن بعدهم[4].

ومن أمثلة ذلك أيضاً تفسيره لقوله تعالى: ﴿رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلرَّحْمَٰنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾[5] فقد رجَّح أن المعنى: لا يقدر الخلق أن يكلموا الربِّ – جلَّ وعلا – إلا بإذنه، واستدل لذلك بقول مجاهد، وقال: "هذا من تفسيره الثابت عنه، وهو من أعلم – أو أعلم – التابعين بالتفسير..."[6].

وأحياناً يضعَف الشيح – رحمه الله – بعض الأقوال المحدثة؛ لأنها مخالفة لتفسير السلف، ومن أمثلة ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾[7]، فقد ذكر فيها ثلاثة أقوال مروية عن السلف، ثم ذكر فيها قولاً آخر، وقال: "فهذا الرابع ليس مأثوراً عن السلف وإنما المأثور ما قدَّ مناه"[8].

---

(١) سورة الحج: الآية ٥٢.

(٢) مجموع الفتاوى: ١٩٠/١٥.

(٣) سورة الواقعة: الآيات ٧٧ – ٧٩.

(٤) شرح العمدة، الصلاة، ص٣٨١ - ٣٨٥.

(٥) سورة النبأ: الآية ٣٧.

(٦) مجموع الفتاوى ٣٩٦/١٤، وانظر أمثلة أخرى في: مجموع الفتاوى ٥٥٢/٢، ٢٣٤/١٥.

(٧) سورة القلم: الآية ٦.

(٨) تفسير آيات أشكلت ١٤٦/١، وانظر: مجموع الفتاوى ١٥٥/١٦.

رابعاً: الترجيح بلغة العرب:

أنزل الله – تعالى- القرآن على نبيه محمد ﷺ ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ [(١)] ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ ﴾ [(٢)]، ولذلك يجب أن يفسَّر هذا الكتاب الكريم على مقتضى لغة العرب في مفرداته وتراكيبه، قال مجاهد: "لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر، أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب"[(٣)].

والرجوع إلى لغة العرب واستعمالهم، أمر معتبر بإجماع العلماء، وعليه عمل المفسرين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم[(٤)].

وهذه القاعدة من قواعد الترجيح تنتظم قواعد عدة، غير أن المقصود بيانه هنا:

حمل كلام الله على المشهور المعروف من كلام العرب دون الشاذ أو القليل.

وقد اعتمد شيخ الإسلام على اللغة العربية في الترجيح، وبيَّن أنه لا يجوز حمل كلام الله تعالى على الأوجه الشاذة.

يقول – رحمه الله –: "فمعرفة لغة العرب التي خوطبنا بها مما يعين على أن نفقه مراد الله ورسوله، بكلامه وكذلك معرفة دلالة الألفاظ على المعاني"[(٥)].

ويقول – رحمه الله -: "القرآن نزل بلغة العرب، فلا يجوز حَمله على اصطلاح حادث ليس من لغتهم، لو كان معناه صحيحاً، فكيف إذا كان باطلاً

---

(١) سورة الشعراء: الآية ١٩٥.

(٢) سورة الزمر: الآية ٢٨.

(٣) البرهان: ٣٦٢/١.

(٤) انظر: قواعد التفسير ٢١١/١.

(٥) مجموع الفتاوى ١١٦/٧.

بالعقل"(١).

ويقرر – رحمه الله – في موضع آخر أنه إذا اختلف التابعون في التفسير فإنه يرجع إلى لغة القرآن أو السنة، أو عموم لغة العرب، أو أقوال الصحابة(٢).

ومن أمثلة استعماله لهذه القاعدة في الترجيح في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ﴾ (٣) النُّزول المعروف، أي: أنزلنا من الجبال التي خلق فيها، وبيَّن أنه ليس في القرآن ولا في السنة لفظ نزول إلا وفيه معنى النُّزول المعروف، وأن هذا هو اللائق بالقرآن؛ فإنه نزل بلغة العرب، ولا تعرف العرب نزولاً إلا بهذا المعنى، ولو أُريد غير هذا لكان خطاباً بغير لغتها(٤).

وأحياناً يردُّ بعض الأقوال في التفسير لأنها مخالفة للغة العرب، ومن ذلك أنه ضعَّف قول من قال إن المراد بالمفتون في قوله تعالى: ﴿بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾(٥) الفتنة، وقال: "وكون المفتون بمعنى الفتنة لا أصل له في لغة العرب ألبتة"(٦).

---

(١) درء التعارض ٧/٦.

(٢) مقدمة في أصول التفسير ص ٩٢.

(٣) سورة الحديد: الآية ٢٥.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٥٤/١٢ – ٢٥٧.

(٥) سورة القلم: الآية ٦.

(٦) تفسير آيات أشكلت ١٤٦/١، وما بعدها، وانظر: أمثلة أخرى في مجموع الفتاوى ٢٨٥/٧، ٢٣٩/١٠، ٢٨٣/١٦.

المبحث الثاني

وجوه الاختيار والترجيح عند شيخ الإسلام ابن تيمية

استخدم شيخ الإسلام وجوهاً[1] متعددة في الترجيح، وإليك أبرزها وأشهرها من خلال المسائل التي تمت دراستها في هذه الرسالة:

أولاً: الترجيح بدلالة قراءة قرآنية:

القراءتان – كما يقول شيخ الإسلام – كالآيتين فزيادة القراءات كزيادة الآيات[2].

وورود أحد الأقوال موافقاً لقراءة قرآنية يرجحه على غيره[3].

وإيراد شيخ الإسلام للقراءات في تفسيره قليل، لكنَّه استعمل هذا الوجه في الترجيح ومن أمثلة ذلك أنه في قوله تعالى: ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ ۝٥ بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾[4] رجح أن الباء في الآية ظرفية بمعنى (في) واستدل لذلك بقراءة أُبي (في أيكم المفتون)[5].

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾، فقد رجح

---

(١) تقدم المراد بالوجوه، وهل هناك فرق بينها وبين القواعد في المبحث السابق.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ١٣/٤٠٠، وانظر: ١٣/٣٩١.

(٣) انظر: قواعد التفسير ١/٣١٢.

(٤) سورة القلم: الآيتان ٥ – ٦.

(٥) تفسير آيات أشكلت ١/١٤٦ - ١٥٩.

الشيخ أن الاسم في الآية أصل مراد، وليس بصلة كما يقول بعض المفسـرين، واستدل لذلك بقراءة ابن عامر ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾"[١].

ثانياً: الترجيح بظاهر القرآن:

ظاهر الكلام، كما يقول شيخ الإسلام: "هو ما يَسْبق إلى العقل السليم منه لمن يفهم بتلك اللغة"[٢].

والأصل في نصوص القرآن، أن تحمل على ظواهرها، وتفسَّر على حسب ما يقتضيه، ظاهر اللفظ، ولا يجوز العدول عن هذا الظاهر إلا بدليل صحيح يجب الرجوع إليه، فمن خالف ظاهر القرآن فقوله مرجوح[٣].

يقول الشيخ – رحمه الله -: "إن الكلام إذا احتمل معنيين، وجب حَمْلـه على أظهرها، ومن تكلف غير ذلك، فقد خرج عن كلام العـرب المعـروف، والقرآن منَزَّه عن ذلك،والعدول عمَّا يدلُّ عليه ظاهر الكلام إلى ما لا يدل عليه بلا دليل، لا يجوز ألبتة"[٤]

وقد رجحَّ شيخ الإسلام بدلالة ظاهر القرآن في مواطن كثيرة، وردَّ أقـوالاً عديدة؛ لأنها مخالفة لذلك.

ومن أمثلة استعماله لهذا الوجه في الترجيح، تفسير قوله تعـالى: ﴿فَوَيۡلٌ

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ٣٢٢/١٦.

(٢) مجموع الفتاوى ٣٥٦/٦، وانظر: قواعد الترجيح ١٣٧/١.

(٣) انظر: قواعد الترجيح ١٣٧/١.

(٤) مجموع الفتاوى ٦٢٧/١٠.

لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾ [(١)]، فقد رجح الشيخ – رحمه الله – أن المراد إضاعة الواجب فيها لا مجرد تركها، قال: "وهو ظاهر الكلام؛ فإنه قال: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾ فأثبت لهم صلاة وجعلهم ساهين عنها، فعُلم أنهم كانوا يصلون مع السهو عنها"[(٢)].

ومن أمثلة ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾[(٣)] فقد رجَّح أن النَّفسين الممسكة والمرسلة في الآية كلتيهما تُوفِّيت وفاة النوم، وقال: "وهذا ظاهر اللفظ، ومدلوله بلا تكلُّف"[(٤)].

ثالثاً: الترجيح بعَادَة القرآن ولُغته وعُرفه:

من الوجوه المعتبرة في الترجيح، الترجيح بما يوافق لغة القرآن، والغالب من أسلوبه، وعُرفه ومعهوده[(٥)].

وقد قرر شيخ الإسلام أنه إذا عُرف المتكلم فهم من معنى كلامه ما لا يفهم إذا لم يعرف؛ لأنه بذلك يعرف عادته في خطابه، واللفظ إنما يدل إذا عرف لغة

(١) سورة الماعون: الآيتان ٤ – ٥.

(٢) مجموع الفتاوى ١٥/٢٣٤.

(٣) سورة الزمر: الآية ٤٢.

(٤) مجموع الفتاوى ٥/٤٥٣، وانظر أمثلة أخرى في: مجموع الفتاوى ٦/٣٩٤، ١٦/٢٢٧، ١٧/٢١٨، والتسعينية ٣/٩١٣.

(٥) انظر: قواعد الترجيح ١/١٧٢.

المتكلم التي بها يتكلم وهي عادته، وعرفه التي يعتادها في خطابه[١].

كما قرر أن حَمل الكلام على غير المعروف من لغة المتكلم وعادته، يعتبر تحريفاً لكلامه وتبديلاً لمقاصده، وكذباً عليه[٢].

وقد استعمل شيخ الإسلام هذا الوجه في الترجيح في مواضع كثيرة، وضعَّف أقوالاً؛ لأنها مخالفة لعُرف القرآن وعاداته.

ومن أمثلة استعماله لهذا الوجه قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[٣].

فقد رجح الشيخ – رحمه الله – أن المراد بالنكاح في الآية العقد، واستدل لذلك بلغة القرآن وعرفه، حيث قال: "ليس في القرآن لفظ نكاح إلا ولابد أن يُراد به العقد، وإن دخل فيه الوطء أيضاً، فأما أن يراد به مجرد الوطء فهذا لا يوجد في كتاب الله قط"[٤].

ومن الأمثلة على ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ٱلَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾[٥] فقد رجح أن المراد بـ ﴿قَوْلَ ٱلْحَقِّ﴾ ما قصَّه سبحانه فيما تقدم من الآيات من خبر عيسى عليه السلام وصفته، وضعَّف قول من

(١) انظر: مجموع الفتاوى ١١٥/٧، ١٠٦/١٢ – ١٠٧.

(٢) انظر: الجواب الصحيح ٤٤/٤.

(٣) سورة النور: الآية ٣.

(٤) مجموع الفتاوى ١١٣/٣٢.

(٥) سورة مريم: الآية ٣٤.

قال: المراد بالحق الله تعالى، والمعنى: قول الله، وقال: "فهو وإن كان معنى صحيحاً فعادة القرآن إذا أُضيف القول إلى الله أن يقول: قول الله، لا يقال: قول الحق"(١).

ومن أمثلة ذلك أيضاً أن الشيخ – رحمه الله – رجحّ أن المراد بالقول في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ﴾(٢) هو القرآن، وقال: "المراد القول المعهود المعروف بين المخاطِب والمخاطَب، وهو القول الذي أثنى الله عليه، وأمر بتدبره واستماعه واتباعه"(٣).

رابعاً: الترجيح بدلالة السياق:

المراد بدلالة السياق: دلالة سابق الكلام، ولاحقه على معناه، ويطلق على سابق الكلام سباق، وعلى لاحقه لحاق(٤).

وقد أَولى شيخُ الإسلام هذا الوجه عنايةً كبيرة ورجّح به في مواضع كثيرة، ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ (٥)،حيث رجح دخول أزواج النبي ﷺ في أهل بيته،

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/٢٨٠.

(٢) سورة الزمر: الآية ١٨.

(٣) الاستغاثة ١/٢٢٢.

(٤) انظر: قواعد الترجيح ١/١٢٥.

(٥) سورة الأحزاب: الآية ٣٣.

لدلالة السياق عليه، حيث إن سياق الآيات في ذكرهن[1].

ومن أمثلة ذلك أيضاً أنه رجح أن الابن الذي أُمر إبراهيم بذبحه هو إسماعيل عليه السلام، ومن جملة أدلته على ذلك سياق الآيات في سورة الصافات، حيث قال تعالى: ﴿ فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ ﴾ [2]، ثم ذكر –تعالى– قصته وأنه لما بلغ معه السعي أمره بذبحه فامتثل لذلك، ثم فداه الله – تعالى – بذبح عظيم، ثم لما استوفى ذلك قال: ﴿ وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ [3].

ومن أمثلة ذلك أيضاً أنه رجّح أن المراد بالقرب في قوله تعالى: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ [4]، وقوله تعالى: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴾ [5] قرب الملائكة، وقال: "سياق الآيتين يدلُّ على أن المراد الملائكة"[6].

خامساً: الترجيح بتاريخ نزول الآية:

من المعلوم أن القرآن نزل مفرَّقاً، فمنه ما نزل قبل الهجرة، ومنه ما نزل بعد الهجرة، ومنه ما تقدم نزوله، ومنه ما تأخر، وفي بعض الأحيان يكون تاريخ

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٤/٣٣١.

(٢) سورة الصافات: الآية ١٠١.

(٣) سورة الصافات: الآية ١١٢.

(٤) سورة ق: الآية ١٦.

(٥) سورة الواقعة: الآية ٨٥.

(٦) شرح حديث النُّزول، وانظر: أمثلة أخرى في مجموع الفتاوى ٤/٢٦٤، ٦/٤٩٨، ٨/٤١.

نزول الآية إذا كان معلوماً دليلاً لرجحان أحد الأقوال، أو ردِّ بعضها.

وقد اعتمد العلماء هذا الوجه في ترجيحاتهم[١].

ومنهم شيخ الإسلام؛ فقد استخدم هذا الوجه في ترجيحاته في مواضع عديدة، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾[٢] فقد رجح أن المعنى: لا أسألكم يا معشر العرب، ويا معشر قريش عليه أجراً، لكن أسألكم أن تصلوا القرابة التي بيني وبينكم، وضعَّف قول من قال إنها نزلت في علي وفاطمة وابنيهما رضي الله عنهم وقال: "إن هذه الآية مكية، ولم يكن علي بعد تزوَّج بفاطمة، ولا ولد له أولاد"[٣].

ومن أمثلة ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾[٤]، فقد رجح الشيخ أن المراد بهذا الشاهد المذكور في الآية ليس واحداً بعينه، وضعَّف قول من قال: إنه عبد الله بن سلام رضي الله عنه بأن هذه الآية نزلت بمكة قبل أن يُعرف ابنُ سلام[٥].

سادساً: الترجيح بدلالة اشتقاق الكلمة وتصريفها:

قد يكون تصريف الكلمة، وأصل اشتقاقها، دليلاً على صحة بعض المعاني، أو ضعفها، وبالتالي ترجيح بعض الأقوال على بعض، وقد جعل العلماء هذا

(١) انظر: قواعد الترجيح ٢٥٨/١.

(٢) سورة الشورى: الآية ٢٣.

(٣) منهاج السنة ٢٥/٤.

(٤) سورة الأحقاف: الآية ١٠.

(٥) النبوات ص٣٦، وانظر: أمثلة أخرى في مجموعة الفتاوى ٦٠/٣٥.

وجهاً من أوجه الترجيح(١).

وقد اعتمد شيخ الإسلام هذا الوجه في ترجيحاته ومن أمثلة ذلك، تفسيره لاسم الله تعالى: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ (٢) حيث قال: "الاشتقاق بشهد للقولين جميعاً، قول من قال: إن ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ الذي لا جوف له، وقول من قال: أنه السَّيد"(٣).

سابعاً: الترجيح بالقواعد النحوية:

علمُ النحو من أهم علوم اللغة العربية، وإعراب الكلمة مرتبط بمعناها؛ وحمل الآية على بعض الوجوه النحوية يترتب عليه تفسيرها وفق ذلك الوجه.

والواجب حمل كتاب الله على الأوجه القوية والمشهورة في الإعراب، وقد اعتمد العلماء هذا وجهاً من أوجه الترجيح(٤).

وقد استعمل شيخ الإسلام هذا الوجه في الترجيح، وردَّ أقوالاً لمخالفتها للأوجه المشهورة عند العرب.

ومن أمثلة ذلك أنه رجحَّ أن الاستثناء في قوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي

---

(١) انظر: قواعد الترجيح ٢/٥١١.

(٢) سورة الإخلاص: الآية ٢.

(٣) مجموع الفتاوى ١٧/٢٢٦، وانظر أمثلة أخرى في مجموع الفتاوى ٥/٣٥٣، ١٧/٢١٧، ٢١٨، ٥٠٤.

(٤) انظر: قواعد الترجيح ٢/٦٤٥.

ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [١] متصّل، وقال: "ولا يجوز أن يقال هذا استثناء منقطع؛ لأن المستثنى مرفوع، ولو كان منقطعاً لكان منصوباً"[٢].

ومن أمثلة ذلك أيضاً أنه رجح أن جواب ﴿لَوْ﴾ في قوله تعالى: ﴿ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ ۝٥ لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ﴾ [٣] محذوف، وتقديره: لكان الأمر فوق الوصف، وقال: حذفُ جواب (لو) كثير في القرآن، تعظيماً له وتفخيماً، وردَّ قول من قال إن جواب (لو) قوله: ﴿ لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ﴾ وقال هذا جواب قسم محذوب، سَدَّ مَسَدَّ جواب (لو)، ولهذا نظائر في القرآن، وكلام العرب؛ فإن الكلام إذا اشتمل على قسم وشرط، وكل منها يقتضي جوابه، أُجيب الأولُ منهما وهو هنا القسم، وبيَّن أنه لو كان متعلقاً بـ(لو) لكان ماضياً، فيقال: لرأيتم الجحيم؛ لأن جوابها يكون ماضياً[٤].

ثامناً: الترجيح بحمل الكلام على عمومه:

الأصل أن يحمل الكلام على عمومه، ما لم يرد دليل على التخصيص.

وهذا وجه من أوجه الترجيح المعتمدة عند العلماء[٥]، ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية، فإنه اعتمد هذا الوجه ورجحَّ به في مواضع عديدة.

---

(١) سورة النمل: الآية ٦٥.

(٢) مجموع الفتاوى ١٠٩/١٦.

(٣) سورة التكاثر: الآيتان ٥ - ٦.

(٤) مجموع الفتاوى ٥١٧/١٦ – ٥١٨، وانظر أمثلة أخرى في مجموع الفتاوى ٤٧/٣، ٦٢٥/١٠، ٢٢٧/١٦.

(٥) انظر: قواعد التفسير ٥٩٩/٢، وقواعد الترجيح ٥٢٧/٢.

يقول – رحمه الله –: "وأنت إذا قَرَأت القرآن وجدت عموماته محفوظة، لا مخصوصة"[(١)].

ويقول أيضاً: "العدول عن موجب القول العام إلى الخصوص لابد له من دليل يصلح له"[(٢)].

ومن أمثلة استعماله لهذا الوجه، ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [(٣)] فقد ذكر تفسير السلف وأن بعضهم قال: المراد المحافظة على أوقاتها، وبعضهم قال: الدائم على أفعالها بالإقبال عليها، ثم قال: "والآية تعمُّ هذا وهذا"[(٤)].

ومن أمثلة ذلك أيضاً أنه رجح العموم في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾[(٥)] حيث ذكر بعض الأقوال في المراد بالهداية، ثم رجح أنها عامة لوجوه الهدايات في الإنسان، والحيوان، وأن الأقوال المذكورة فيها من باب المثالات، لا يراد بها التخصيص[(٦)].

ومن أمثلة ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٤٥/٦.

(٢) مجموع الفتاوى ٣٦٢/٤.

(٣) سورة المعارج: الآية ٢٣.

(٤) مجموع الفتاوى ٥٥٢/٢.

(٥) سورة الأعلى: الآية ٣.

(٦) انظر: مجموع الفتاوى ١٤٦/١٦ – ١٤٨.

﴿وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾[(١)]؛ فإنه رجحَّ أن الزُّور هنا يعمُّ كلَّ قول زور، بأي لفظ كان، وعلى أي صفة وجد[(٢)].

تاسعاً: الترجيح بحمل الكلام على نظمه وترتيبه:

المراد بهذا الوجه حمل الكلام على أصله، والأصل فيه عدم التقديم والتأخير، ما لم يدل دليل على اختلاف ذلك.

وهذا وجه معتبر في الترجيح[(٣)]، وقد قرّر شيخ الإسلام هذا الضابط واستعمله في الترجيح، ومن أمثلة ذلك أنه رجحَّ – رحمه الله – أن المراد بقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ ﴿٢﴾ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ﴿٣﴾ تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً﴾[(٤)]، أنها تخشع يوم القيامة، وتعمل وتنصب،وذكر قول من قال إن المعنى: أنها خاشعة عاملة ناصبة في الدنيا، تصلى يوم القيامة ناراً حامية، وضعفَّه وقال عن الأول: "هو الحق لوجوه:

أحدها: أنه على هذا التقدير يتعلق الظرف بما يليه أي: وجوه يوم الغاشية خاشعة عاملة ناصبة صالية. وعلى الأول لا يتعلق إلا بقوله: ﴿تَصْلَىٰ﴾ ويكون قوله: ﴿خَٰشِعَةٌ﴾ صفة للوجوه قد فصل بين الصفة والموصوف بأجنبي متعلق

---

(١) سورة الحج: الآية ٣٠.

(٢) مجموع الفتاوى ١٦٩/١٤، وانظر أمثلة أخرى في مجموع الفتاوى ٢٩/٧، ٦٠ وما بعدها، ومنهاج السنة ١٨٨/٧.

(٣) انظر: قواعد الترجيح ٤٥١/٢.

(٤) سورة الغاشية: الآيات ٢ – ٤.

بصفة أخرى متأخرة، والتقدير: وجوه خاشعة عاملة ناصبة يومئذ تصلى نـــاراً حامية، والتقديم والتأخير على خلاف الأصل؛ فالأصل إقرار الكلام على نظمه وترتيبه.

ثم إنما يجوز فيه التقديم والتأخير مع القرينة أما مع اللبس فلا يجـــوز؛ لأنـــه يلتبس على المخاطب ومعلوم أنه ليس هنا قرينة تدل على التقديم والتأخير؛ بـــل القرينة تدل على خلاف ذلك فإرادة التقديم والتأخير بمثل هذا الخطاب خلاف البيان وأمر المخاطب بفهمه تكليف لما لا يطاق"(١).

وفي الختام أُنبه على أن شيخ الإسلام قد يستعمل أكثر من وجه من وجوه الترجيح، ولا سيما في المسائل المشكلة(٢).

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١٧/١٦.

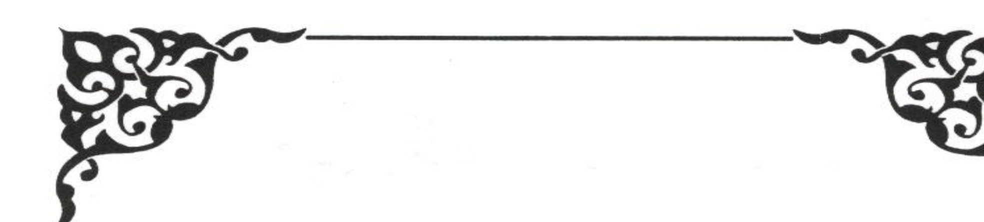
(٢) انظر – على سبيل المثال –: مجموع الفتاوى ٢١٧/١٦–٢٢٠، ٢٣١/٤ وما بعدها، ١١٣/٣٢ – ١١٧.

المبحث الثالث

أنواع الاختيار والترجيح عند شيخ الإسلام ابن تيمية

من خلال ما تقدم في المبحثين السابقين نجد أن اختيارات وترجيحات شيخ الإسلام ابن تيمية أنواع شتى، فمنها ما يتعلق بالقراءات، ومنها ما يتعلق بالمأثور، ومنها ما يتعلق باللغة بفروعها، ومنها ما يتعلق بأصول الفقه، ومنها ما يتعلق بتاريخ النُّزول، ولا غرو في ذلك فالشيخ – رحمه الله – إمام في جميع الفنون، وسبق قول ابن الزملكاني فيه: "كان إذا سُئل عن فن من العلم ظن الرائي والسامع أنه لا يعرف غير ذلك الفن، وحكم أن أحداً لا يعرف مثله"[1].

(١) العقود الدرية ص٩.



القسم الثاتي

اختيارات وترجيحات ابن تيمية في التفسير

من أول سورة الكهف إلى آخر القرآن الكريم

جمعًا ودراسة

سورة الكهف: الآية ٢٢

قال تعالى: ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِٱلْغَيْبِ ۖ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ۚ قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ۗ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا ﴾[1].

رجح شيخ الإسلام القول بأن أصحاب الكهف كانوا سبعة.

قال – رحمه اللَّه – عند هذه الآية: "فقد اشتملت هذه الآية الكريمة على الأدب في هذا المقام وتعليمهم ما ينبغي في مثل هذا؛ فإنه تعالى أخبر عنهم بثلاثة أقوال، ضعف القولين وسكت عن الثالث، فدل على صحته؛ إذ لو كان باطلاً لرده كما ردهما، ثم أرشد إلى أن الاطلاع على عدهم لا طائل تحته، فيقال في مثل هذا: ﴿قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم﴾ فإنه ما يعلم بذلك إلا قليل من الناس، ممن أطلعه اللَّه عليهم؛ فلهذا قال: ﴿فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا﴾، أي: لا تجهد نفسك فيما لا طائل تحته، ولا تسألهم عن ذلك؛ فإنهم لا يعلمون من ذلك إلا رجم الغيب.

فهذا أحسن ما يكون في حكاية الخلافة: أن تُستوعَبَ الأقوال في ذلك المقام، وأن يُنَبهَ على الصحيح منها ويُبْطلَ الباطل وتُذكرَ فائدةُ الخلاف وثمرتُه؛

---

(١) سورة الكهف: الآية ٢٢.

لئلا يطولَ النِّزاع والخلاف فيما لا فائدة تحته، فينشغل به عن الأهم"[١].

الدراسة:

ذكر اللَّه – تعالى – في هذه الآية أقوال الناس في عدد أصحاب الكهف، وأن بعضهم قال: ثلاثة، وبعضهم قال: خمسة، وبعضهم قال: سبعة[٢].

وقد اختلف المفسرون في عددهم على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنهم سبعة، وبه قال عامةُ المفسرين[٣]، وقد رُوي عن ابن عباس – رضي اللَّه عنهما – بسند صحيح[٤]، وروى أيضاً عن

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٦٧/١٣، ومقدمة في أصول التفسير ص٨٩.

(٢) أخرج ابن أبي حاتم عن السدي في قوله: ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ ﴾، قال: "اليهود"، ﴿وَيَقُولُونَ خَمۡسَةٌ ﴾ قال: "النصارى"، تفسير ابن أبي حاتم ٢٣٥٤/٧، ورُوي أن السيد والعاقب وأصحابهما من نصارى نجران كانوا عند النبي ﷺ فجرى ذكر أصحاب الكهف فقال السيد وكان يعقوبياً: كانوا ثلاثة رابعهم كلبهم، وقال العاقب – وكان نسطورياً –: كانوا خمسة سادسهم كلبهم، وقال المسلمون: كانوا سبعة وثامنهم كلبهم. انظر: تفسير البغوي ١٥٦/٣. وقيل: إن القائلين هم أهل مدينتهم قبل ظهورهم عليهم. انظر: زاد المسير ٨٧/٥، وقيل: المراد بهم أهل التوراة من معاصري رسول اللَّه ﷺ. انظر: تفسير ابن عطية ٣٨٥/١٠.

(٣) انظر: تفسير السمرقندي ٣٨٦/١٠، والرازي ٩٠/٢١،والزمخشري ٣٨٥/٢، وابن عطية ٣٨٦/١٠،والبيضاوي ٨/٢، وملاك التأويل ٧٧٨/٢، وتفسير ابن كثير ٨٢/٣، والسعدي ص٤٧٤، والشنقيطي ٨٣/٤.

(٤) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ٤٠٠/٢، وابن جرير ٢٠٦/٨، والطبراني في الأوسط ٢٤٥/٦ ح٦١١٣، والواحدي في الوسيط ١٤٣/٣، وصحح إسناده عنه ابن كثير ٨٣/٣، والسيوطي في الدر المنثور ٣٩٣/٤، والألوسي ٢٤٦/٥، وانظر: مرويات الإمام أحمد في التفسير ١٠٥/٣، حيث قال جامعوه: "الأثر حسن بمجموع طرقه".

أبي مسعود رضي الله عنه[١]، وهو ما اختاره شيخ الإسلام كما تقدم.

القول الثاني: أنهم ثمانية؛ وهذا مروي عن ابن عباس[٢]، ولكن سنده ضعيف[٣]، وهو قول ابن جريج[٤] وابن إسحاق[٥] [٦].

واستُدل لهذا القول بأن معنى قوله تعالى: ﴿وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ أي: صاحب كلبهم، كما يقال: السخاء: حاتم، والشعر: زهير، أي: السخاء سخاء حاتم، والشعر شعر زهير[٧].

وهذا القول ظاهر الضعف، ومما يدل على ذلك أن اللَّه - تعالى - ذكرَ اختلاف الناس في عدد أصحاب الكهف على ثلاثة أقوال؛ وهذا يدل على أنه لم يقل أحد بقول رابع[٨].

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم ٢٣٥٤/٧، وانظر: الدر المنثور ٣٩٣/٤.

(٢) أخرجه ابن جرير ١٨٣/٨.

(٣) قال ابن كثير: "هكذا وقع في هذه الرواية ويحتمل أن هذا من كلام ابن إسحاق، ومن بينه وبينه، فإن الصحيح عن ابن عباس أنهم كانوا سبعة وهو ظاهر الآية". تفسير ابن كثير ٨٣/٣.

(٤) هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأموي مولاهم، كان من علماء مكة ومحدثيهم، وهو أول من صنف الكتب بالحجاز، ولد سنة ٨٠هـ، وتوفي ١٥٩هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ٣٢٥/٦، وتهذيب التهذيب ٤٠٢/٦.

(٥) ابن إسحاق هو: العلامة الحافظ الأخباري أبو بكر محمد بن إسحاق بن يسار بن خيار المطلبي مولاهم، المدني، صاحب السيرة النبوية، صدوق يدلس، ورمي بالتشيع والقدر، توفي عام ١٥٠هـ، انظر: سير أعلام النبلاء ٣٣/٧، وتقريب التهذيب ص٤٦٧.

(٦) تفسير الماوردي ٢٩٧/٣، وابن الجوزي ٨٨/٥.

(٧) انظر: زاد المسير ٨٨/٥.

(٨) انظر: تفسير ابن كثير ٨٣/٣، والبيضاوي ٨/٢، والشنقيطي ٨٣/٤.

القول الثالث: التوقف عن ذكر عددهم، وردُّ العلمِ في ذلك إلى اللَّه تعالى، وذلك لعدم وجود دليل صحيح في تعيين عددهم، وأما ما رُوي عن ابن عباس فهو مختلف عليه فيه[1].

ويناقش بأن الثابت عن ابن عباس أنهم سبعة، وأما الرواية الثانية عنه أنهم ثمانية فهي ضعيفة لا تقوم بها حجة، كما تقدم.

والراجح - واللَّه تعالى أعلم - هو القول الأول، وهو أنهم سبعة ثامنهم كلبهم، وذلك لأدلة منها:

١ - ما ذكره الشيخ - رحمه اللَّه - من أن اللَّه تعالى أخبر عنهم بثلاثة أقوال ضعَّف اثنين وسكت عن الثالث، فدل على صحته، وبهذا استدل جمهورُ المفسرين كابن عطية[2][3]، والرازي[4][5]،

---

(١) ذهب إلى ذلك القاسمي في تفسيره ٢٥/١١، وابن الحاجب في أماليه، حيث قال: "إن اللَّه - تعالى- قال: ﴿مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ فلو جعلنا قوله: ﴿وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ تصديقاً لمن قال سبعة لوجب أن يكون العالم بذلك كثيراً؛ فإن أخبار اللَّه تعالى صدق فدل على أنه لم يصدِّق منهم أحداً؛ وإذا كان كذلك وجب أن تكون الجمل كلها متساوية في المعنى...". أمالي ابن الحاجب ٢٤٩/١.

(٢) هو عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية الأندلسي المالكي، القاضي، فقيه، لغوي، مفسر، من مؤلفاته: تفسيره (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)، توفي عام ٥٤٢هـ، انظر: طبقات المفسرين للداودي ٢٦٠/١، والأعلام ٢٨٢/٣.

(٣) انظر: تفسيره المحرر الوجيز ٣٨٦/١٠.

(٤) هو أبوعبد الله محمد بن عمر بن الحسن التيمي البكري، الرازي، الشافعي، فقيه أصولي متكلم مفسر، من تصانيفه تفسيره الكبير: مفاتيح الغيب، والمحصول في علم الأصول، توفي في هراة عام ٦٠٦هـ. انظر: طبقات المفسرين ٢١٣/٢، والأعلام ٣١٣/٦.

(٥) تفسيره ٩٠/٢١.

والقرطبي[(١)] [(٢)]، وابن كثير[(٣)]، والشنقيطي[(٤)].

٢ – الواو في قوله تعالى: ﴿وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾والاستدلال بها من وجوه:

أ – أن هذه الواو هي التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة، كما تدخل على الواقعة حالاً من المعرفة، وفائدتها توكيد ثبوت الصفة للموصوف، والدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر؛ فكانت هذه الواو دالة على صدق الذين قالوا إنهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم، وأنهم قالوا قولاً متقرراً متحققاً، عن ثبات وعلم وطمأنينة نفس[(٥)].

ب – أن اللَّه – تعالى – خص هذا الموضع بهذا الحرف الزائد، وهو (الواو) فوجب أن تحصل به فائدة زائدة، صوناً للفظ عن التعطيل[(٦)].

والخلاف في هذه المسألة ليس له ثمرة كبيرة، وليس في تعيين عددهم فائدة تعود على المكلفين في دنياهم ولا دينهم، ولكن نقل الخلاف في ذلك جائز كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية[(٧)].

---

(١) هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري، الخزرجي، الأندلسي، القرطبي، من كبار المفسرين، من مصنفاته: تفسير الجامع لأحكام القرآن، وشرح أسماء الله الحسنى، توفي سنة ٦٧١هـ. انظر: معجم المفسرين ٦٥/٢، والأعلام ٣٢٢/٥.

(٢) تفسيره ٢٤٩/١٠.

(٣) تفسيره ٨٣/٣.

(٤) تفسيره ٨٢/٤، وانظر: قواعد التفسير للسبت ٧٦١/٢، ٨٢/٣.

(٥) انظر: تفسير الزمخشري ٣٨٥/٢، والرازي ٩٠/٢١، وملاك التأويل ٧٨٠/٢، والدر المصون ٤٦٧/٧.

(٦) تفسير الرازي ٩٠/٢١، وذكر وجوهاً أخرى لترجيح هذا القول.

(٧) مجموع الفتاوى ٣٦٧/١٣، ومقدمة في أصول التفسير ص٨٩، وانظر: تفسير ابن كثير ٨٣/٣.

سورة الكهف: الآيتان ١٠٣ - ١٠٤

قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾[١].

اختار شيخ الإسلام أن المراد بالموصوفين في الآيتين كلُّ من زُيِّن له عملُه السَّيِّء فرآه حسناً.

قال - رحمه الله - عند هاتين الآيتين: "وسُئل عنهم سعدُ بن أبي وقاص فقال: هم أهل الصوامع[٢] والدِّيارات[٣] [٤].

وسئل عنهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ فقال: هم أهل حروراء[٥].

ولا منافاة بين القولين؛ فإن مثل هذا الكلام قد لا يكون للتحديد، وإنما يكون للتمثيل، كمن سُئل عن الخبز فأخذ رغيفاً وقال: هو هذا.

ففسروا الضالين من عبَّاد الكفار، وعبَّاد أهل البدع، وقد أخبر اللهُ أنهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً، وأخبر أنهم يرون أعمالهم السيئة حسنة، فهم مع

---

(١) سورة الكهف: الآيتان ١٠٣ - ١٠٤.

(٢) الصَّوامِع: جمع صَوْمَعة، وهي بناء يتخذه النصارى للعبادة، خارج المدن، يكون رأسه دقيقاً. انظر: القاموس المحيط ٦٧/٣، باب العين، فصل الصاد.

(٣) الدِّيارات: هي دور الرهبان من النصارى. انظر: المعجم الوسيط ٣٠٦/١.

(٤) يأتي تخريجه بلفظ: "أصحاب الصوامع"، ولم أجد من ذكر الدِّيارات غير ابن عطية ٤٥٦/١٠.

(٥) أهل حروراء: هم الخوارج، وكان يطلق عليهم الحرورية في عهد علي ﷺ، نسبة إلى حروراء، موضع قرب الكوفة، نزلو به، حينما اعتزلوا جيش علي ﷺ. انظر: البداية والنهاية ٢٧٩/٧، ومعجم البلدان ٢٤٥/٢.

رأي وحُسبان غير مطابق للحقيقة"[١].

وقال – رحمه الله – عند هاتين الآيتين أيضاً: "قال سعد بـن أبي وقـاص وغيره من السلف: نزلت في أصحاب الصوامع والدِّيارات، وقد رُوي عن علي بن أبي طالب ﷺ وغيره أنهم كانوا يتأولونها في الحرورية ونحوهم من أهل البدع والضلالات"[٢].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المعنيين في الآية على أربعة أقوال:

القول الأول: أنهم الرهبان والقسِّيسون، قال علي بن أبي طالـب: "هـم الرهبان الذين حبسوا أنفسهم في الصوامع"[٣]. وعن مصعب بن سعد بـن أبي وقاص[٤]، قال: "قلت لأبي: ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ أهم الحروريـة؟ قال: هم أصحاب الصوامع"[٥].

---

(١) المجموعة العلية المجموعة الثانية ص٧٠.

(٢) مجموع الفتاوى ٤٤٩/١٠، وانظر: جامع الرسائل ٢٣١/١.

(٣) أخرجه عنه ابن جرير ٢٩٣/٨ من طريقين، وعزاه في الدر ٤٥٦/٤ لابن المنذر، وابن أبي حاتم.

(٤) هو مصعب بن سعد بن أبي وقاص مالك القرشي الزهري المدني، مات سنة ١٠٣هـ، خرجوا له في الكتب الستة. انظر: سير أعلام النبلاء ٣٥٠/٤، وتقريب التهذيب ص٥٣٣.

(٥) أخرجه عبد الرزاق ٣٤٨/٢ [ط محمود عبده]، وابن جرير ٢٩٣/٨ من ثـلاث طـرق، والحـاكم ٤٠١/٢ وصححه، ووافقه الذهبي، وعزاه في الدر ٤٥٦/٤ لسعيد بن منصور، والفريابي، وابن المنـذر، وابن أبي حاتم، وابن مردويه.

وعن الضحاك[1] أنه قال: "هم القسِّيسون والرهبان"[2].

القول الثاني: أنهم أهل الكتاب اليهود والنصارى، وبه قال سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، ففي صحيح البخاري عن مصعب بن سعد قال: "سألت أبي ﴿قُلۡ هَلۡ نُنَبِّئُكُم بِٱلۡأَخۡسَرِينَ أَعۡمَٰلًا﴾ هم الحرورية؟ قال: لا هم اليهودُ والنصارى، أمَّا اليهود فكذَّبوا محمداً ﷺ، وأما النصارى كفروا بالجنة، وقالوا: لا طعام فيها ولا شراب، والحروريَّة: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾[3] وكان سعد يسميهم الفاسقين"[4].

وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه سُئل عن قوله: ﴿قُلۡ هَلۡ نُنَبِّئُكُم بِٱلۡأَخۡسَرِينَ أَعۡمَٰلًا﴾ قال: "هم كفرة أهل الكتاب، كان أوائلهم على حقٍّ فأشركوا بربهم، وابتدعوا في دينهم، الذين يجتهدون في الباطل، ويحسبون أنهم على حق،

(١) هو أبو القاسم، الضحاك بن مزاحم الهلالي، الخراساني، المفسر، كان من أوعية العلم والحفظ، حدث عن ابن عباس وأبي سعيد الخدري وابن عمر، توفي سنة اثنتين ومائة، وقيل غير ذلك. انظر: سير أعلام النبلاء ٥٩٨/٤، وطبقات المفسرين للداوودي ٢١٦/١.

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره ٢٩٣/٨.والقسيسون: جمع قس وهو العالم العابد من النصارى. انظر المفردات للراغب ص ٦٧٠.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٧.

(٤) أخرجه البخاري ٤٢٥/٨ ح٤٧٢٨، [ط السلفية]، كتاب التفسير، باب ﴿قُلۡ هَلۡ نُنَبِّئُكُم بِٱلۡأَخۡسَرِينَ أَعۡمَٰلًا﴾، وعبد الرزاق في تفسيره ٣٤٧/٢، وابن جرير ٢٩٣/٨، وانظر: الدر المنثور ٤٥٦/٤.

ويجتهدون في الضلالة ويحسبون أنهم على هدى، فضلَّ سعيهم في الحياة الدنيا، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً، ثم رفع صوته، فقال: وما أهل النار منهم ببعيد"[(١)]. واختاره الواحدي[(٢)] [(٣)].

والفرق بين هذا القول والذي قبله، أن الأول خاص بالقسيسين والرهبان، وهذا عام في جميع أهل الكتابين.[٤]

القول الثالث: أنهم الخوارج، وروي عن علي بن أبي طالب ﵁؛ فقد سأله ابن الكوَّاء[(٥)] عن قول الله – عزّ وجل –: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ فقال عليٌّ: "أنتم يا أهل حروراء"[(٦)]، ورُوي عنه ﵁ أنه سئل عن هذه الآية فقال: "ويْلك، أهلُ حروراء منهم"[(٧)].

---

(١) أخرجه ابن جرير ٢٩٤/٨.

(٢) هو أبو الحسن على بن أحمد بن محمد الواحدي، من كبار المفسرين، من مصنفاته: تفاسيره؛ البسيط والوسيط والوجيز، وأسباب النُّزول وغيرها، توفي في نيسابور عام ٤٦٨هـ. انظر: طبقات المفسرين ٣٨٧/١، والأعلام ٢٥٥/٤.

(٣) تفسيره الوسيط ١٧٠/٣.

٤ انظر تفسير ابن جرير ٢٩٣/٩، وزاد المسير ١٣٨/٥.

(٥) هو عبد الله بن الكوَّاء اليشكري، من كبار الخوارج الذين خرجوا على علي ﵁. انظر: الفتح ٢٩٤/١٢.

(٦) أخرجه ابن جرير ٢٩٤/٨ من ثلاث طرق.

(٧) أخرجه ابن جرير ٢٩٤/٨ وهذا لفظه، وعبدالرزاق ٣٤٨/٢ [ط محمود عبده] من طريقين، وعزاه في الدر ٤٥٦/٤ أيضاً للفريابي وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه، بلفظ: "لا أظن إلا أن الخوارج منهم".

القول الرابع: أهم كفار العرب، وقد رُوي عن علي بن أبي طالب ﷺ أنه سأله ابن الكوّاء فقال: "من ﴿هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴾؟ قال: فجرة قريش"[١].

واختاره ابن عطية وقال: "وهذه صفة المخاطبين من كفار العرب المكذبين بالبعث، وحبطت معناه: بطلت، وأعمالهم: يريد ما كان لهم من عمل خير".

ثم ذكر قول سعد بن أبي وقاص أهم عُبَّاد اليهود والنصارى، وأهل الصوامع والديارات، وقول علي بن أبي طالب ﷺ أهم الخوارج، وقال: "وهذا إن صح عنه فهو على جهة مثالٍ فيمن ضلَّ سعيه في الحياة الدنيا، وهو يحسب أنه يُحسن، قال: ويضعِّف هذا كلَّه قولُه تعالى بعد ذلك: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ ﴾[٢] وليس من هذه الطوائف من يكفر بلقاء الله، وإنما هذه صفة مشركي عبدة الأوثان، فاتجه بهذا ما قلناه أولاً، وعليٌّ وسعدٌ رضي الله عنهما، ذكرا أقواماً أخذوا بحظهم من صدر الآية"[٣].

واختاره ابن عاشور[٤] [٥].

(١) ذكره في الدر ٤/٤٥٦ وعزاه لابن مردويه.

(٢) سورة الكهف: الآية ١٠٥.

(٣) تفسيره ١٠/٤٥٥.

(٤) هو محمد الطاهر بن محمد الطاهر بن محمد الشاذلي، ويعرف بابن عاشور، من كبار علماء تونس، مفسر، فقيه، لغوي، توفي سنة ١٣٩٣هـ، من مؤلفاته: التحرير والتنوير في تفسير القرآن، ومقاصد الشريعة الإسلامية، وغيرها. انظر: معجم المؤلفين ٣/٣٦٣.

(٥) تفسيره ١٦/٤٨.

القول الخامس: القول بالعموم، وهو ما رجّحه ابن تيمية العموم – كما تقدم – وأن ذكر السلف لهذه الطوائف من باب التمثيل، لا التحديد والتخصيص، وهذا اختيار ابن جرير حيث قال – بعد أن ذكر الأقوال الثلاثة في الآية -: "والصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال: إن الله عزّ وجل عنى بقوله: ﴿ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا ﴾ كلَّ عاملٍ عملاً يحسبه فيه مصيباً، وأنه لله بفعله ذلك مرضٍ، وهو بفعله ذلك لله مسخطٌ، وعن طريق أهل الإيمان به جائر، كالرَّهبانية، والشَّمامِسَة[١]، وأمثالهم من أهل الاجتهاد في ضلالتهم، وهم مع ذلك من فعلهم واجتهادهم بالله كفرة، من أهل أيِّ دين كانوا"[٢].

كما اختاره أيضاً ابنُ كثير، وبيَّن أن مراد من قال من السلف: هم الحرورية، أو اليهود والنصارى، أنهم داخلون في حكمها لا أنها نزلت فيهم، حيث قال - بعد أن حكى عن علي ﷺ وغيره أنها في الحرورية -: "ومعنى هذا عن علي ﷺ أن هذه الآية الكريمة تشمل الحرورية، كما تشمل اليهود والنصارى، وغيرهم لا أنها في هؤلاء على الخصوص، ولا في هؤلاء، بل هي أعمُّ من هذا فإن هذه الآية مكية قبل خطاب اليهود والنصارى، وقبل وجود الخوارج بالكلِّية وإنما هي عامة في كلّ من عَبَدَ الله على غير طريقة مرضيَّة يحسب أنه مصيب فيها، وأن عمله مقبول وهو مخطئ، وعمله مردود..."[٣].

وإلى هذا ذهب أبو حيان في تفسيره حيث قال بعد أن ذكر الأقوال:

---

(١) الشَّمامِسَة: فرقة من فرق النصارى. انظر: البداية والنهاية ٥٣١/٢ [ط التركي].

(٢) تفسيره ٢٩٤/٨.

(٣) تفسيره ١١٢/٣.

"وينبغي حملُ هذه الأقوال على التمثيل لا على الحصر، إذِ الأخسرون أعمالاً هم كل من دان بدين غير الإسلام أو راءى بعمله، أو أقام على بدعة تؤول بـــه إلى الكفر"[١].

وممن رجح العموم أيضاً الشوكاني[٢] [٣]، والشنقيطي[٤].

والراجح – والله تعالى أعلم – القول الأخير، وهو ما ذهب إليه ابن تيميـــة ومن وافقه من القول بعموم الآية، لأنه لا دليل على التخصيص، وأما مـــا ورد عن السلف من تخصيص بعض الطوائف فالمراد به التمثيل بدليل اختلاف المروي عنهم؛ حيث رُوي عن علي ﷺ فيها عدة أقوال كما سبق، ورُوي عن سعد بن أبي وقاص قولان؛ فدلّ ذلك على أنهم يريدون التمثيل لا التخصيص.

---

(١) تفسيره ١٥٧/٦.

(٢) هو الإمام العلامة محمد بن علي بن محمد الشوكاني، فقيه مجتهد، من كبار علماء الـــيمن، مـــن مصنفاته: تفسيره: فتح القدير، ونيل الأوطار، والسيل الجرار، وغيرها، توفي عام ١٢٥٠هـــــ. انظر: الأعلام ٢٩٨/٦، ومعجم المؤلفين ٥٣/١١.

(٣) تفسيره ٤٤٦/٣.

(٤) أضواء البيان ١٩١/٤-١٩٢، وقال: "وما رُوي أنها في الحرورية معناه: يكون فيهم من معنى الآية بقدر ما فعلوا...".

سورة مريم: الآيتان ٥ - ٦

قال تعالى حكاية عن عبده ورسوله زكريا عليه السلام: ﴿ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَاءِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ۝ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴾[1].

اختار شيخ الإسلام أن المراد بالإرث في الآية إرثُ العلم والنبوة، ونحو ذلك، لا إرثَ المال.

قال – رحمه الله – بعد أن اختار هذا المعنى في آية النمل ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ ﴾[2]: "وكذلك قوله عن زكريا ﴿ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ﴾ ليس المراد به إرث المال؛ لأنه لا يرث من آل يعقوب شيئاً من أموالهم، بل إنما يرثهم ذلك أولادُهم وسائر ورثتهم لو ورثوا.

ولأن النبي لا يطلب ولداً ليرث ماله، فإنه لو كان يورث لم يكن بد من أن ينتقل المال إلى غيره، سواء كان ابناً أو غيره، فلو كان مقصوده بالولد أن يرث ماله كان مقصوده أنه لا يرثه أحد غير الولد، وهذا لا يقصده أعظم الناس بخلاً وشحاً على من ينتقل إليه المال، فإنه لو كان الولد موجوداً وقصد إعطاءه دون غيره لكان المقصود إعطاء الولد، وأما إذا لم يكن له ولد، وليس مراده بالولد إلا أن يحوز المال دون غيره كان المقصود أن لا يأخذ أولئك المال، وقصد الولد

(١) سورة مريم: الآيتان ٥ – ٦.

(٢) سورة النمل: الآية ١٦.

بالقصد الثاني، وهذا يقبح من أقل الناس عقلاً وديناً.

وأيضاً فزكريا عليه السلام لم يعرف له مال، بل كان نجاراً، ويحيى ابنه عليه السلام كان من أزهد الناس.

وأيضا فإنه قال: ﴿ وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِى ﴾ ومعلوم أنه لم يخف أن يأخذوا ماله من بعده إذا مات؛ فإن هذا ليس بمخوف"[١].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بالميراث المذكور في الآية على أقوال ثلاثة:

القول الأول: أن المعنى: يرثني مالي، ويرث من آل يعقوب النبوة، رُوي عن ابن عباس - رضي الله عنهما -[٢]، وبه قال أبو صالح[٣] [٤]، واختاره ابن جرير[٥]، وابن عاشور[٦]، وأجازه النحاس[٧] [٨].

---

(١) منهاج السنة النبوية ٤/٢٢٤.

(٢) ذكره في الدر المنثور ٤/٤٦٧ وعزاه للفريابي.

(٣) هو باذان، ويقال: باذام، أبو صالح، مولى أم هانئ بنت أبي طالب، روى عن ابن عباس وعلي ابن أبي طالب وأبي هريرة وغيرهم. انظر: سير أعلام النبلاء ٥/٣٧، تهذيب التهذيب ١/٤١٦.

(٤) أخرجه ابن جرير ٨/٣٠٨ من ثلاث طرق.

(٥) تفسيره ٨/٣٠٨، وانظر: تفسير ابن كثير ٣/١١٨.

(٦) تفسيره ١٦/٦٦.

(٧) هو أبو جعفر، أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس الْمُرادي النحاس، النحوي، تتلمذ على الأخفش الصغير والزجاج ونفطويه وغيرهم، له إعراب القرآن، ومعاني القرآن، توفي سنة ٣٣٨هـ، وقيل غير ذلك. انظر: طبقات المفسرين للداوودي ١/٦٧، وطبقات المفسرين للأدنه وي: ٧٢.

(٨) إعراب القرآن ٣/٧.

واستُدل لهذا القول بحديث الحسن، قال: قال رسول الله ﷺ: "رحم الله أخي زكريا، ما كان عليه من وَرَثة ماله حين يقول: ﴿فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ۝٥ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ﴾"[1].

ولكن هذا الحديث مرسل ضعيف[2].

وقد ردَّ هذا القول شيخُ الإسلام – كما تقدم – وغيرهُ من المفسرين لوجوه:

أحدها: أنه صح عن رسول الله ﷺ أنه قال: "نحن معاشرَ الأنبياء لا نُوْرَث، ما تركناه صدقة"[3]، وهذا عام في جميع الأنبياء على الصحيح[4].

الثاني: أنه لا يليق بنبي أن يتأسف على مصير ماله بعد موته، إذا وصل إلى وارثه المستحق له شرعاً[5].

الثالث: أنه عليه السلام لم يكن ذا مال، فقد قال ﷺ: "كان زكريا نجاراً"[6][7].

---

(١) استدل به ابن جرير ٣٠٨/٨، وابن عاشور ٦٦/١٦، والحديث أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ٣١٥/٢، وابن جرير ٣٠٨/٨ من طريق آخر عن قتادة، وعزاه في الدر ٤٦٧/٤ أيضاً لعبد بن حميد وابن أبي حاتم.

(٢) أعلّه بالإرسال ابن كثير ١١٨/٣، وضعّفه الشنقيطي ٢٠٩/٤.

(٣) ذكره الزجاج ٣٢٠/٣، وابن عطية ١٣/١١، وابن الجوزي في تفسيره ١٤٦/٥ وغيرهم، وأشار إليه شيخ الإسلام كما تقدم، و الحديث أخرجه البخاري ٨/١٢ ح٦٧٢٧، كتاب الفرائض، باب قول النبي ﷺ: "لا نورث"، ومسلم ١٣٧٩/٣ ح١٧٥٨، كتاب الجهاد والسير، باب قول النبي ﷺ: "لا نورث"..

(٤) أضواء البيان ٢٠٧/٤.

(٥) ذكره الزجاج ٣٢٠/٣، وابن الجوزي في تفسيره ١٤٦/٥.

(٦) أخرجه مسلم ١٨٤٧/٤ ح٢٣٧٩، كتاب الفضائل، باب من فضائل زكريا عليه السلام.

(٧) ذكره الواحدي في الوسيط ١٧٦/٣، وابن الجوزي ١٤٦/٥، وشيخ الإسلام كما تقدم.

الرابع: أن النبي لا يطلب ولداً ليرث ماله؛ فإنه لو كان يُورث لم يكن بدٌّ من أن ينتقل المال إلى غيره، سواء كان ابناً أو غيره[١].

الخامس: أنه لو كان المراد المال لما خصَّه من بين إخوته بذلك، ولما كان في الإخبار بذلك كبيرُ فائدة، إذْ من المعلوم في جميع الشرائع أن الولد يرث أباه، فلولا أنها وراثة خاصة لما أخبر بها[٢].

السادس: أن آل يعقوب انقرضوا عن زمان؛ فلا يورث عنهم إلا العلم والنبوة والدين[٣].

القول الثاني: أن المعنى: يرثني العلم، ويرث من آل يعقوب الملك، فأجابه الله — تعالى — إلى وراثة العلم دون وراثة الملك؛ وهذا مروي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أيضاً[٤].

وقال مجاهد: "كانت وِرَاثَتُه علماً، وكان زكريا من ذريّة يعقوب"[٥].

وقال الضحاك في قوله: ﴿ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ ﴾"السُنَّة والعلم"[٦].

---

(١) ذكره شيخ الإسلام كما تقدم.

(٢) ذكره ابن كثير في تفسيره ١١٧/٣.

(٣) ذكره الشنقيطي في تفسيره ٢٠٦/٤.

(٤) ذكره السمعاني ٢٧٨/٣ وقال: "لأن زكريا كان من بيت الملك"، وانظر: ابن الجوزي ١٤٦/٥.

(٥) أخرجه ابن جرير من طريقين ٣٠٨/٨.

(٦) أخرجه ابن أبي حاتم، كما في الدر ٤٦٧/٤.

وقال ابن عطية: "والأظهر الأليقُ بزكريا عليه السلام أن يريد وراثة العلم والدين"[(١)]، واختاره الزمخشري[(٢)] [(٣)].

القول الثالث: أن المعنى يرثني نبوّتي وعلمي، ويرث من آل يعقوب النبوّة أيضاً، قال الحسن: "نبوته وعلمه"[(٤)]. وعن السدي[(٥)]: "يرث نبوتي، ونبوة آل يعقوب"[(٦)]. واختاره الزجاج[(٧)]، وقال: "والمعنى: أنه خاف تضييع بني عمه دينَ الله وتغييرَ أحكامه على ما كان شاهده من بني إسرائيل من تبديل الدين وقتل الأنبياء، فسأل ربه ولداً صالحاً يأمنه على أمّته، ويرث نبوته وعلمه لئلا يضيع الدين"[(٨)].

---

(١) تفسيره ١٣/١١.

(٢) هو محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي الزمخشري المعتزلي، من أئمة اللغة والتفسير، من مؤلفاته: الكشاف، وأساس البلاغة وغيرها، توفي عام ٥٣٨هـ. انظر: طبقات المفسرين ٣١٤/٢، والأعلام ١٧٨/٧.

(٣) الكشاف ٤٠٥/٢.

(٤) أخرجه عبدالرزاق ٣٥١/٢، وابن جرير ٣٠٨/٨، وعزاه في الدر ٤٦٧/٤ أيضاً لعبد بن حميد وابن أبي حاتم.

(٥) هو إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة السُدِّي، أبو محمد الكوفي، وهو السدي الكبير، صدوق يهم، ورمي بالتشيع، مات سنة ١٢٧هـ. انظر: تقريب التهذيب ص١٠٨، وتهذيب التهذيب ٣١٤/١.

(٦) أخرجه ابن جرير ٣٠٨/٨، وعزاه في الدر ٤٦٧/٤ لابن أبي حاتم.

(٧) هو أبو إسحاق، إبراهيم بن السَّري بن سهل، الزجاج، النحوي، تتلمذ على ثعلب والمبرد، له معاني القرآن، ومختصر النحو، توفي سنة ٣١١هـ. انظر: طبقات المفسرين للداوودي ٧/١، وطبقات المفسرين للأدنه وي ص٥٢.

(٨) معاني القرآن وإعرابه ٣٢٠/٣.

قال البغوي[١]: "وهذا معنى قول عطاء عن ابن عباس -رضي الله عنهما- ﴿وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾[٢] أي: براً تقياً"[٣].

واختاره أيضاً ابن جُزي[٤][٥]، وابن كثير[٦]، والشوكاني[٧]، والقاسمي[٨][٩]، والسعدي[١٠]، والشنقيطي، واستدل بسياق الآية فقال: "معنى ﴿خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِىَ﴾ أي: خِفت أقاربي، وبني عمي، وعصبتي أن يضيِّعوا الدِّين بعدي، ولا يقوموا لله بدينه حق القيام، فارزقني ولداً يقوم بعدي بالدِّين حق القيام، وبهذا التفسير تعلم أن معنى قوله: ﴿يَرِثُنِى﴾ أنه إرث علم ونبوة، ودعوة إلى الله والقيام بدينه، لا إرث

(١) هو الإمام أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد الفراء البغوي الشافعي، الملقب بمحيي السنة، فقيه محدث مفسر، من تصانيفه: تفسيره معالم التفسير، وشرح السنة، توفي عام ٥١٠هـ. انظر: طبقات المفسرين للداوودي ١٥٧/١، والأعلام ٢٥٩/٢.

(٢) سورة مريم: الآية ٦.

(٣) تفسيره معالم التنْزيل ١٨٩/٣، وانظر: تفسير ابن عطية ١٣/١١.

(٤) هو محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن جزي الكلبي، فقيه أصولي لغوي، من كتبه: التسهيل لعلوم التنْزيل، والبارع في قراءة نافع، ولد سنة ٦٩٣هـ، وتوفي سنة ٧٤١هـ. انظر: الدرر الكامنة ٤٤٦/٣ ترجمة رقم (٣٤٦١)، والأعلام ٣٢٥/٥.

(٥) تفسيره ٤/٢.

(٦) تفسيره ١١٧/٣ وقال: "ميراث النبوة".

(٧) تفسيره ٤٥٦/٣.

(٨) هو أبو محمد، جمال الدين بن محمد بن سعيد بن قاسم الحلاق، إمام الشام في عصره، عالم مشارك بأنواع العلوم، من مؤلفاته: محاسن التأويل، وقواعد التحديث، ولد بدمشق سنة ١٢٨٣ هـ، وتوفي بها سنة ١٣٣٢هـ. انظر: الأعلام ١٣٥/٢، ومعجم المؤلفين ١٥٧/٣.

(٩) تفسيره ١١١/١١.

(١٠) تفسيره ص٤٩٠.

مال"[١].

واعترض على هذا القول النحاس بقوله: "فأما قولهم: وراثة نبوة محال؛ لأن النبوة لا تُورث، ولو كانت تورث لقال قائل: الناسُ كلهم ينتسبون إلى نوح ﷺ وهو نبي مرسل، ووراثة الحكمة والعلم مذهب حسن"[٢].

ويجاب عن هذا الاعتراض بأنه ليس المراد إرثُ النبوة بمجرد الولادة والنَّسب، بل بالاصطفاء، ولذلك قال: ﴿وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾.

والراجح – والله تعالى أعلم – ما ذهب إليه شيخ الإسلام ومن وافقه، وهم الجمهور، وأن المراد إرث النبوة والعلم.

وأما القول الثاني، وهو أن المراد وراثة العلم فلا ينافي هذا القول، ولعل المراد: علم النبوّة، وتقدم تضعيف القول الأول.

---

(١) تفسيره ٤/٢٠٦.

(٢) إعراب القرآن ٣/٧.

سورة مريم: الآية ١٨

قال تعالى: ﴿قَالَتۡ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيّٗا﴾[1].

اختار شيخ الإسلام ما ذهب إليه عامة المفسرين من أن المراد بقوله تعالى: ﴿تَقِيّٗا﴾ أي: ذو تقوى.

قال رحمه اللّه عند هذه الآية: "قال أبو وائل[2]: علمت أن المتقي ذونَهْيَة[3][4]، أي: تقواه ينهاه عن الفاحشة، وأنها خافت منه أن يكون قصده الفاحشة، فقالت: أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقياً؛ أي: تتقي اللّه. وما يقول بعض الجهال من أنه كان فيهم رجل فاجر اسمه تقيٌّ فهو نوعُ الهذيان، وهو من الكذب الظاهر الذي لا يقوله إلا جاهل"[5].

الدراسة:

ذهب عامة المفسرين إلى أن معنى قوله تعالى: ﴿إِن كُنتَ تَقِيّٗا﴾ أي: إن

---

(١) سورة مريم: الآية ١٨.

(٢) هو شقيق بن سلمة الأسدي الكوفي، مخضرم أدرك النبي ﷺ وما رآه، أخرج له أصحاب الكتاب الستة، توفي سنة ٨٢هـ وله مائة سنة. انظر: سير أعلام النبلاء ٤/١٦١، وتقريب التهذيب ص٢٦٨.

(٣) قال الحافظ ابن حجر: "قوله: (ذو نُهْيَةَ) بضم النون وسكون الهاء أي ذو عقل وانتهاء عن فعل القبيح". الفتح ٦/٥٥٢.

(٤) أثر أبي وائل هذا أخرجه البخاري في صحيحه معلقاً بصيغة الجزم في كتاب الأنبياء، باب قول اللّه: ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَرۡيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتۡ مِنۡ أَهۡلِهَا﴾ ٦/٥٤٩، قال الحافظ ابن حجر: "وصله عبد بن حميد"اهـ. وأخرجه ابن جرير عن ابن زيد ٨/٣٢١، وابن أبي حاتم عن أبي وائل ٧/٢٤٠٣.

(٥) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ٢/١٥٠، وانظر: منهاج السنة النبوية ٥/٢٨٩.

كنت ذا تقوى؛ كما هو ظاهر الآية[١].

وذكر بعض المفسرين قولاً آخر وهو أنه كان هناك رجل فاجر اسمه تقيٌّ معروف في ذلك الوقت فظنته إياه فاستعاذت بالرحمن منه[٢].

وهذا القول ظاهر البطلان مخالف لظاهر الآية وتفسير السلف، فلا يلتفت إليه.

والأصل في نصوص القرآن أن تحمل على ظواهرها ولا يجوز العدول عن ذلك إلا بدليل صحيح[٣].

قال ابن عطية بعد حكاية هذا القول: "وهو ضعيف ذاهب مع التخرص"[٤].

وقال أبو حيان: "وقول من قال تقي اسم رجل صالح[٥]، أو رجل فاسد ليس بسديد"[٦].

---

(١) انظر: تفسير ابن جرير ٣٢٠/٨، والسمرقندي ٣٢٠/٢، والواحدي في الوسيط ١٧٩/٣، وتفسير ابن عطية ١٩/١١، وابن الجوزي ١٥٣/٥، والرازي ١٢٨/٢١، والقرطبي ٦٢/١١.

(٢) وينسب هذا القول لابن عباس، ووهب بن منبه. انظر: تفسير الماوردي ٣٦٣/٣، وابن عطية ١٩/١١، وابن الجوزي ١٥٣/٥.

(٣) انظر: قواعد الترجيح عند المفسرين ١٣٧/١.

(٤) تفسير ابن عطية ٢٠/١١.

(٥) قال الثعلبي: "قيل: كان تقي رجلاً من أعدل الناس في ذلك الزمان، فقالت: إن كنت في الصلاح مثل تقي فإني أعوذ بالرحمن منك". تفسيره ٢١٠/٦.

(٦) تفسير أبي حيان ١٧٠/٦.

سورة مريم: الآية ٣٤

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ٱلَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾[١].

اختار شيخ الإسلام - رحمه الله - أن المراد بقوله تعالى: ﴿قَوْلَ ٱلْحَقِّ﴾ ما قصه سبحانه وتعالى فيما تقدم من الآيات من خبر عيسى عليه السلام وصفته.

قال - رحمه الله - عند هذه الآية: "فيه قراءتان مشهورتان: الرفع، والنصب، وعلى القراءتين قد قيل إن المراد بقول الحق: عيسى؛ كما سُمي كلمة اللَّه.

وقيل: بل المراد هذا الذي ذكرناه قول الحق؛ فتكون خبر مبتدأ محذوف، وهذا له نظائر كقوله: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ الآية[٢]، ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ﴾[٣]، أي: هذا الحق من ربكم، وإن أُريد عيسى فتسميته قول الحق كتسمية كلمة اللَّه، وعلى هذا يكون خبراً وبدلاً... والأظهر أن المراد به أن هذا القول الذي ذكرناه عن عيسى بن مريم قول الحق... ومن قال: المراد بالحق: اللَّه والمراد قول اللَّه فهو وإن كان معنى صحيحاً فعادة القرآن إذا أضيف القول إلى اللَّه أن يقال: قول اللَّه، لا يقال قول الحق..."[٤].

---

(١) سورة مريم: الآية ٣٤.

(٢) سورة الكهف: الآية ٢٢.

(٣) سورة الكهف: الآية ٢٩.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٠/٤٨٠.

الدراسة:

قوله تعالى: ﴿قَوْلَ ٱلْحَقِّ﴾ ورد فيها قراءتان متواترتان:

الأولى: بنصب اللام ﴿قَوْلَ ٱلْحَقِّ﴾ وقرأ بها ابن عامر[١]، وعاصم[٢]، ويعقوب[٣].

والثانية: برفع اللام ﴿قَوْلُ ٱلْحَقِّ﴾ وقرأ بها باقي العشرة[٤].

وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ﴾ مبتدأ، والإشارة راجعة إلى المولود المذكور في الآيات السابقة، و ﴿عِيسَى﴾ خبره، أو بدل عنه، أو عطف بيان و ﴿ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ نعت لـ ﴿عِيسَى﴾، وقيل بدل منه، وقيل خبر بعد خبر.

وقوله تعالى: ﴿قَوْلَ﴾ على قراءة النصب مصدر مؤكد لمضمون الجملة أي: هذا الإخبار عن عيسى أنه ابن مريم ثابتٌ صدق، ليس منسوباً لغيرها، أي:

---

(١) هو أبو عمران عبد الله بن عامر بن يزيد اليَحْصُبي الشامي، أحد القراء السبعة المشهورين، ولي قضاء دمشق في خلافة الوليد بن عبدالملك، توفي في دمشق عام ١١٨هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ٢٩٢/٥، والأعلام ٩٥/٤.

(٢) هو عاصم بن بهدلة بن أبي النَّجُود، أبو بكر الأسدي مولاهم الكوفي الحنَّاط، أحد القراء السبعة، توفي آخر سنة سبع وعشرين ومائة، وقيل: ثمان وعشرين. انظر: غاية النهاية ٣٤٦/١، والتقريب ص٢٨٥.

(٣) هو يعقوب بن إسحاق بن زيد بن عبد الله بن أبي إسحاق، أبو محمد الحضرمي مولاهم البصري، أحد القراء العشرة، توفي سنة ٢٠٥هـ وله ثمان وثمانون سنة. انظر: سير أعلام النبلاء ١٦٩/١٠، وغاية النهاية ٣٨٦/٢.

(٤) انظر: الغاية في القراءات العشر ص٢٠٣، والحجة للقراء السبعة ٢٠٢/٥، والنشر في القراءات العشر ٣١٨/٢، وإتحاف فضلاء البشر ٢٣٦/٢.

أقول قولَ الحق، فالحق: الصدق، وهو من إضافة الموصوف إلى صفته، أي: القولَ الحقَّ.

وقيل: إنه منصوب على المدح؛ إن كان المراد بالحق اللَّه تعالى، وقيل: بإضمار (أعني) وقيل: على الحال من ﴿عِيسَى﴾.

وأما على قراءة الرفع فيكون ﴿قَوْلَ ٱلْحَقِّ﴾ خبرَ مبتدأ محذوف تقديره (هو)؛ أي: نسبته إلى أُمه فقط قول الحق، أو هذا الكلام قول الحق؛ لا كما يقول اليهود من أنه لغير رِشْدة، ولا كما يقول النصارى من أنه ابن اللَّه. وقيل: إنه خبر بعد خبر، أو بدل من عيسى.

وقوله تعالى: ﴿ٱلْحَقِّ﴾ فيها وجهان للعلماء:

الأول: أنه بمعنى الصدق والثبوت، أي: ضد الباطل، وعلى هذا الوجه يكون إعراب قوله: ﴿قَوْلَ ٱلْحَقِّ﴾ على قراءة النصب أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة كما تقدم.

وعلى قراءة الرفع فهو خبر مبتدأ محذوف كما تقدم، ويدل لهذا الوجه قوله تعالى في سورة آل عمران في نفس القصة ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾[١].

الوجه الثاني: أن المراد بالحق في الآية اللَّه - سبحانه وتعالى -؛ لأن من أسمائه (الحق) كقوله: ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ﴾[٢]، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ﴾[٣].

---

(١) سورة آل عمران: الآية ٦٠.

(٢) سورة النور: الآية ٢٥.

(٣) سورة الحج: الآية ٦٢.

وعلى هذا القول يكون إعراب قوله تعالى: ﴿قَوْلَ ٱلْحَقِّ﴾ على قراءة النصب أنه منصوب على المدح.

وعلى قراءة الرفع فهو بدل من ﴿عِيسَى﴾ أو خبر بعد خبر، وعلى هذا الوجه فـ ﴿قَوْلَ ٱلْحَقِّ﴾ هو عيسى كما سماه اللَّه كلمة في قوله: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾ الآية[١]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ الآية[٢]، وإنما سمي ﴿عِيسَى﴾ كلمةَ لأن اللَّه أوجده بكلمته التي هي ﴿كُن﴾ فكان؛ كما قال: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[٣]، والقول والكلمة على هذا الوجه من التفسير بمعنى واحد[٤].

هذا ولم يظهر لي الرجح من القولين؛ لأن لكل منهما وجهاً صحيحاً ولم أر من اختار أحد القولين، غير شيخ الإسلام، فالله أعلم.

---

(١) سورة النساء: الآية ١٧١.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٤٥.

(٣) سورة آل عمران: الآية ٥٩.

(٤) انظر في هذه المسألة: تفسير ابن جرير ٣٤٠/٨، وتفسير الزمخشري ١٦/٣، وتفسير الرازي ١٨٥/٢١، وتفسير أبي حيان ١٧٨/٦، والدر المصون ٥٩٨/٧، وتفسير الشنقيطي ٢٩٦/٤.

سورة مريم: الآية ٥٩

قال تعالى: ﴿ فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيًّا ﴾[1].

اختار شيخ الإسلام أن المراد بإضاعة الصلاة في الآية إضاعة حقوقها وواجباتها وليس مجرد تركها.

قال - رحمه اللَّه - وقد سئل عن هذه الآية هل ذلك فيمن أضاع وقتها وصلاها في غير وقتها أم فيمن أضاعها فلم يصلها؟: "المراد بهاتين الآيتين - هذه الآية، وقوله تعالى: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلۡمُصَلِّينَ ﴾[2] - من أضاع الواجب في الصلاة لا مجرد تركها؛ هكذا فسرها الصحابة والتابعون وهو ظاهر الكلام... وهكذا فسروا قوله: ﴿ فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ ﴾ فإن إضاعتها تأخيرها عن وقتها وإضاعة حقوقها.

وجاء في الحديث: "إن العبد إذا قام إلى الصلاة بطهورها وقراءتها وسجودها - أو كما قال - صعدت ولها برهان كبرهان الشمس تقول له: حفظك كما حفظتني، وإذا لم يتم طهورها وقراءتها وسجودها - أو كما قال - فإنها تلف كما يلف الثوب الخلق وتقول: ضيعك اللَّه كما ضيعتني"[3].

قال سلمان الفارسي: الصلاة مكيال من وفَّى وُفِّي له ومن، طَفَّف فقد

---

(١) سورة مريم: الآية ٥٩.

(٢) سورة الماعون: الآية ٤.

(٣) أخرجه العقيلي في الضعفاء الكبير ١/١٢١، عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه، وضعفه، وانظر مجمع الزوائد ٢/١٢٥.

علمتم ما قال في المطففين[١].

وفي سنن أبي داود عن عمار عن النبي ﷺ أنه قال: "إن العبد لينصرف من صلاته ولم يكتب له إلا نصفها، إلا ثلثها، إلا ربعها، إلا خمسها، إلا سدسها، إلا سبعها، إلا ثمنها، إلا عشرها"[٢]"[٣].

وقال رحمه اللَّه عند هذه الآية: "قال بعض السلف إضاعتها تأخيرها عن وقتها وإضاعة حقوقها، قالوا: وكانوا يصلون، ولو تركوها كانوا كفاراً؛ فإنه صح عن النبي ﷺ أنه قال: "ليس بين العبد وبين الشرك إلا ترك الصلاة"[٤]، وقال: "العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة، فمن تركها فقد كفر"[٥]"[٦].

وقال - رحمه اللَّه -: "وإضاعتها تأخيرها عن وقتها كذلك فسرها ابن مسعود وإبراهيم[٧] والقاسم بن محمد[٨] والضحاك وغيرهم من غير

(١) ذكره في الدر المنثور ٥٣٦/٦. وعزاه لسعيد بن منصور وابن أبي شيبة.

(٢) أخرجه أبو داود بنحوه ٥٠٣/١ ح٧٩٦، كتاب الصلاة، باب ما جاء في نقصان الصلاة، عن عمار بن ياسر، وحسنه الألباني في صحيح أبي داود ١٥١/١ ح٧١٤.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٣٤/١٥.

(٤) أخرجه مسلم بنحوه ٨٨/١ ح٨٢، كتاب الإيمان، باب إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة، عن جابر.

(٥) أخرجه أحمد ٣٤٦/٥، والترمذي ١٥/٥ ح٢٦٢١، كتاب الإيمان باب ما جاء في ترك الصلاة، عن بريدة ﷺ، وقال: "هذا حديث حسن صحيح غريب". والحاكم ٦/١ وصححه، ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب ٢٢٦/١.

(٦) مجموع الفتاوى ٢٥/٢٢، وانظر: الفتاوى الكبرى ٩/٢.

(٧) هو الإمام الحافظ إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود، أبو عمران النخعي اليماني ثم الكوفي، من أكابر التابعين، ولد سنة ٤٦هـ، وتوفي سنة ٩٦هـ، قال الشعبي عند موته: "والله ما ترك بعده مثله". انظر: سير أعلام النبلاء ٥٢٠/٤، وتقريب التهذيب ص٩٥.

(٨) هو القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، أبو محمد، أحد الفقهاء السبعة في المدينة، ولد فيها سنة ٣٧هـ، وتوفي وهو محرم سنة ١٠٧هـ. انظر: صفوة الصفوة ٨٨/٢ ترجمة (١٦٢)، والتقريب ص٤٥١.

مخـــالف لهم، قال ابن مسعود: إضاعتها صلاتها لغير وقتها. لأن الشيء الضائع ليس هو معدوماً إنما هو مهمل غير محفوظ"[١].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بإضاعة الصلاة في الآية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن المراد بإضاعتها: إضاعة حقوقها كتأخيرها عن وقتـــها أو الإخلال بأركانها ونحو ذلك، وبه قال ابن مسعود والنخعي وعمر بن عبد العزيز والقاسم بن مخيمرة[٢] ومسروق[٣] [٤].

قال ابن مسعود ﷺ عند هذه الآية: "ليس إضاعتها تركهـــا، قـــد يضـــيع الإنسان الشيء ولا يتركه، ولكن إضاعتها إذا لم يصلها لوقتها"[٥].

وقال القاسم بن مخيمرة: "أضاعوا المواقيت، ولو تركوها لصاروا بتركهـــا كفاراً"[٦].

---

(١) شرح العمدة كتاب الصلاة ٥٣/٤.

(٢) هو القاسم بن مخيمرة الهمداني، أبو عروة الكوفي، من رجال الحديث، توفي بالشام سنة ١٠٠هـــ. انظر: تهذيب التهذيب ٣٣٧/٨، والتقريب ص٤٥٢.

(٣) هو أبو عائشة، مسروق بن الأجدع بن مالك الهمْداني الكوفي، ثقة فقيه عابد، من كبار التابعين، وكبار تلاميذ عبدالله بن مسعود، توفي عام ٦٢هـــ، وقيل: ٦٣هـــ. انظر: سير أعلام النـــبلاء ٦٣/٤، وتقريب التهذيب ص٥٢٨.

(٤) انظر: تفسير ابن جرير ٣٥٥/٨، وابن أبي حاتم ٢٤١٢/٧، والدر المنثـــور ٤٩٩/٤، ورجحـــه القرطبي ٨٢/١١.

(٥) الدر المنثور ٤٩٩/٤.

(٦) تفسير ابن جرير ٣٥٤/٨، وابن أبي حاتم ٢٤١٢/٧.

القول الثاني: أن المراد بإضاعتها تركها، وروى ذلك عن محمد بن كعب القرظي[١]، واختاره الزجاج[٢]، وابن جرير[٣]، والرازي[٤].

واستدل ابن جرير لهذا القول بالآية التي بعدها: ﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ﴾[٥].

قال: "فلو كان الذين وصفهم بأنهم ضيعوها مؤمنين لم يستثن منهم من آمن وهم مؤمنون، ولكنهم كانوا كفاراً لا يصلون لله ولا يؤدون له فريضة"[٦].

القول الثالث: أن الآية تشمل الجميع، واختاره الشوكاني[٧]، والشنقيطي[٨].

قال الشوكاني بعد أن حكى الأقوال فيها: "والظاهر أن من أخَّر الصلاة عن وقتها أو ترك فرضاً من فروضها أو شرطاً من شروطها أو ركناً من أركانها فقد أضاعها، ويدخل تحت الإضاعة من تركها بالمرة، أو جحدها دخولاً أولياً"[٩].

---

(١) هو محمد بن كعب بن سُليم القرظي، أبو حمزة، كان ثقة عالماً كثير الحديث ورعاً، تابعي صالح عالم بالقرآن، وكان من أئمة التفسير، ولد سنة ٤٠هـ، وتوفي سنة ١٠٨هـ. انظر: حلية الأولياء ٢١٢/٣، سير أعلام النبلاء ٦٥/٥، تهذيب التهذيب ٤٢٠/٩.

(٢) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣٣٥/٣.

(٣) تفسير ابن جرير ٣٥٤/٨.

(٤) تفسير الرازي ٢٠١/٢١.

(٥) سورة مريم: الآية ٦٠.

(٦) تفسير ابن جرير ٣٥٤/٨.

(٧) تفسير الشوكاني ٤٨٠/٣.

(٨) تفسير الشنقيطي ٣٣٢/٤.

(٩) تفسير الشوكاني ٤٨٠/٣.

والراجح - والله تعالى أعلم - القول الأول لأمرين:

أحدهما: أنه الوارد عن السلف: ابن مسعود، والقاسم بن مخيمرة، وعمر ابن عبدالعزيز، وإبراهيم النخعي، كلهم صرح بأن المراد صلاتها في غير وقتها.

الثاني: أن ترك الصلاة لا يسمى إضاعة؛ لأن التضييع إنما يكون لأمر موجود وذلك بالإخلال به، وقد أشار إلى هذا المعنى شيخ الإسلام كما تقدم.

وأما ما ورد عن محمد بن كعب القرظي فإنه يحمل على أنهم تركوا الصلاة في وقتها.

سورة طه: الآية ١١٠

قال اللَّه تعالى: ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾[(١)].

رجح شيخ الإسلام أن مرجع الضمير في قوله تعالى: ﴿بِهِۦ﴾ يعود إلى قوله تعالى: ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾.

قال رحمه اللَّه – تعالى – عند هذه الآية: "والراجح من القولين أن الضمير عائد إلى ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾، وإذا لم يحيطوا بهذا علماً وهو بعض مخلوقات الرب فأن لا يحيطوا علماً بالخالق أولى وأحرى"[(٢)].

الدراسة:

اختلف المفسرون في مرجع الضمير في قوله تعالى: ﴿بِهِۦ﴾ على قولين:

القول الأول: أنه يعود إلى اللَّه – تعالى – أي لا يحيط خلقه به علماً[(٣)]؛ وبه قال مقاتل[(٤)] [(٥)].

القول الثاني: أن الضمير الهاء في قوله تعالى: ﴿بِهِۦ﴾ يعود إلى قوله تعالى:

---

(١) سورة طه: الآية ١١٠.

(٢) مجموع الفتاوى ١٦/٨٨، وانظر درء التعارض ٩/٥.

(٣) تفسير ابن جرير ٨/٤٦٠.

(٤) هو مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء، البلخي، أبو الحسن، من أعلام المفسرين، توفي بالبصرة سنة ١٥٠هـ، وهو متروك الحديث: من مؤلفاته: الناسخ والمنسوخ، والتفسير الكبير، والوجوه والنظائر. انظر: تهذيب التهذيب ١٠/٢٧٩، والأعلام ٧/٢٨١.

(٥) زاد المسير ٥/٢٢٣، ورجحه ابن جرير ٨/٤٦٠.

﴿ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ ﴾[١]؛ قاله ابن السائب[٢] [٣]، ورجحه الرازي لوجهين:

أحدهما: أن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورات، والأقرب ههنا قوله: ﴿مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ ﴾.

والثاني: أنه تعالى أورد ذلك مورد الزجر ليُعلم أن سائر ما يقدمون عليه وما يستحقون به المجازاة معلوم لله – تعالى –[٤].

والراجح – واللَّه تعالى أعلم – أنه لا مانع من إعادة الضمير على المذكورَين: لفظ الجلالة، وقوله تعالى: ﴿مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ ﴾ لأنه يمكن عوده إليهما ولا مانع من حمله عليهما[٥].

قال ابن القيم: "وقد اختلف في تفسير الضمير في ﴿بِهِۦ ﴾، فقيل: هو الله – سبحانه – أي: ولا يحيطون باللَّه علماً، وقيل: هو ما بين أيديهم وما خلفهم، فعلى الأول يرجع إلى العالِم، وعلى الثاني يرجع إلى المعلوم، وهذا القول يستلزم الأول من غير عكس؛ لأنهم إذا لم يحيطوا ببعض معلوماته المتعلقة بهم فأن لا يحيطوا علماً به سبحانه أولى"[٦].

---

(١) قال بعض المفسرين إنه يعود على الموصُوْلَين، وبعضهم قال يعود على أحدهما. انظر: تفسير البيضاوي ٢/٥٨، والألوسي ١٦/٢٦٥.

(٢) هو عطاء بن السائب الكوفي، أبو السائب، الإمام الحافظ، محدث الكوفة، كان من كبار العلماء لكنه ساء حفظه قليلاً في أواخر عمره، توفي سنة ١٣٦هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ٦/١١٠، تهذيب التهذيب ٧/٢٠٣.

(٣) تفسير ابن الجوزي ٥/٢٢٣، ورجحه الرازي ٢٢/١٠٣، وأبو حيان ٤/٦٧.

(٤) تفسير الرازي ٢٢/١٠٣.

(٥) انظر: قواعد التفسير للسبت ١/٤٠٠.

(٦) الصواعق المرسلة ٤/١٣٧٢، وانظر: الوسيط للواحدي ٣/٢٢٢.

سورة الأنبياء: الآية ٤٢

قال اللَّــه تعــالى: ﴿ قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ مِنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ۗ بَلْ هُمْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِم مُّعْرِضُونَ ﴾[1].

رجح شيخ الإسلام - رحمه اللَّه - أن معــنى قولــه - تعــالى -: ﴿مِنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ۗ﴾ بدلاً من اللَّه.

قال - رحمه اللَّه -: "وقال تعــالى: ﴿ قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ مِنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ۗ﴾، أي بدلاً من الرحمن، هذا أصح القولين، كقوله تعــالى: ﴿ وَلَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةً فِى ٱلْأَرْضِ يَخْلُفُونَ ﴾[2] أي: لجعلنا بدلاً منكم، كما قالــه عامة المفسرين، ومنه قول الشاعر:

فليت لنا من ماء زمزم شــربة ** مبردةً باتت على طَهَيَان[3]

أي: بدلاً من ماء زمزم"[4].

الدراسة:

﴿مِنَ﴾ في قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ۗ﴾ فيها للعلماء وجهان:

---

(١) سورة الأنبياء: الآية ٤٢.

(٢) سورة الزخرف: الآية ٦٠.

(٣) البيت للأحول الكندي، انظر لسان العرب ٢٧١٦/٥، والطَّهَيَان: خشبة يبَرد عليها الماء. انظر: لسان العرب ٢٧١٦/٥ مادة (طها).

(٤) مجموع الفتاوى ٤٤١/٢٧، وانظر: ٣٧٢/٣٥، والاستغاثة ١٩٤/١.

أحدهما: أن معنى قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلرَّحۡمَٰنِۗ﴾ أي: من عذابه وبأسه، كما قال تعالى: ﴿فَمَن يَنصُرُنِي مِنَ ٱللَّهِ إِنۡ عَصَيۡتُهُۥ﴾[(١)]، أي: من ينصرني منه فيدفع عني عذابه[(٢)]؛ وروي عن ابن عباس – رضي الله عنهما [(٣)]، واقتصر على هذا القول عامة المفسرين[(٤)].

قال ابن جرير: "﴿مِنَ ٱلرَّحۡمَٰنِۗ﴾ يقول: من أمر الرحمن إن نزل بكم، ومن عذابه إن حكم بكم"[(٥)].

وقال الزجاج: "من يحفظكم من بأس الرحمن، كما قال: ﴿فَمَن يَنصُرُنِي مِنَ ٱللَّهِ﴾ أي: من عذاب الله"[(٦)].

الوجه الثاني: أن ﴿مِنَ﴾ بمعنى بدل، فقوله: ﴿مِنَ ٱلرَّحۡمَٰنِۗ﴾ أي: بدل الرحمن، وهذا اختيار شيخ الإسلام - كما تقدم -، وابن كثير[(٧)].

وإثبات ﴿مِنَ﴾ بمعنى (بدل) معروف في لغة العرب، وعلى ذلك شواهد

---

(١) سورة هود: الآية ٦٣.

(٢) تفسير الشنقيطي ٣/٦٣٠.

(٣) تفسير الوسيط للواحدي ٣/٢٣٨، والبغوي ٣/٢٤٥.

(٤) انظر: تفسير ابن جرير ٩/٣٠، والسمرقندي ٢/٣٦٨، والواحدي في الوسيط ٣/٢٣٨، والبغوي ٣/٢٤٥، والزمخشري ٣/١٢، وابن الجوزي ٥/٢٤٥، والقرطبي ١١/١٩٣، وأبي حيان ٦/٢٩٢، وغيرهم.

(٥) تفسير ابن جرير ٩/٣٠.

(٦) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣/٣٩٣.

(٧) تفسيره ٣/١٨٨، وانظر: الشنقيطي ٤/٦٣.

في القرآن وكلام العرب.

قال تعالى: ﴿أَرَضِيتُم بِٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا مِنَ ٱلۡأٓخِرَةِ﴾[1]، أي: بدلها، وقال الشاعر:

جارية لم تلبس المرقَّقَا ** ولم تذق من البقول الفُستقا[2]

والراجح والله تعالى أعلم القول الأول، وهو ما ذهب إليه جمهور المفسرين؛ لأنه يروى عن ابن عباس، ولأن هذا الوجه أشهر استعمالاً من الثاني.

---

(١) سورة التوبة: الآية ٣٨.

(٢) البيت لأبي نخيلة. انظر: مغني اللبيب ١/٣٥١.

سورة الأنبياء، الآية ٩١

قال تعالى: ﴿وَٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا فَنَفَخۡنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلۡنَٰهَا وَٱبۡنَهَآ ءَايَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[١].

رجح الشيخ - رحمه اللّه - أن المراد بقوله: ﴿فَرۡجَهَا﴾ هو الفرج المعروف الذي هو موضع الولد.

قال - رحمه اللّه - عند هذه الآية: "وذكر أبو الفرج وغيره قولين: هل كانت النفخة في جيب الدرع[٢]؟ أو في الفرج؟. فإن من قال بالأول قال: في فرج درعها.

وإن من قال: هو مخرج الولد قال: الهاء كناية عن غير مذكور؛ لأنه إنما نفخ في درعها، لا في فرجها، وهذا ليس بشيء؛ بل هو عدول عن صريح القرآن، وهذا النقل إن كان ثابتاً لم يناقض القرآن، وإن لم يكن ثابتاً لم يلتفت إليه، فإن من نقل أن جبريل نفخ في جيب الدرع، فمراده أنه ﷺ لم يكشف بدنها، وكذلك جبريل كان إذا أتى النبي ﷺ، وعائشة متجردة، لم ينظر إليها متجردة، فنفخ في جيب الدرع فوصلت النفخة إلى فرجها.

والمقصود إنما هو النفخ في الفرج؛ كما أخبر اللّه به في آيتين، وإلا فالنفخ في الثوب فقط من غير وصول النفخ إلى الفرج مخالف للقرآن، مع أنه لا تأثير له في حصول الولد، ولم يقل ذلك أحد من أئمة المفسرين، ولا نقله أحد عن عالم معروف من السلف"[٣].

---

(١) سورة الأنبياء: ٩١.

(٢) قال الواحدي: "معنى الفرج في اللغة: كل فرجة بين شيئين، وموضع جيب درع المرأة مشقوق وهو فرج". تفسير الواحدي ٣/٢٥٠.

(٣) مجموع الفتاوى ١٧/٢٦٢.

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بالموضع الذي نفخ جبريل عليه السلام من مريم على قولين:

القول الأول: أن المراد به فرج نفسها؛ أي موضع الولد منها[(١)]؛ وبه قال مقاتل[(٢)]، وأبو صالح[(٣)]، وهو ظاهر الآية، وهو اختيار الشيخ، والشنقيطي.

القول الثاني: أنه نفخ في جيب درعها؛ قاله ابن جريج[(٤)]، وقتادة[(٥)] [(٦)]، وبه قال أكثر المفسرين[(٧)].

والراجح - واللَّه تعالى أعلم - القول الأول، وهو أن النفخ إنما كان في فرجها المعروف، وليس في فرج ثوبها؛ لأن هذا هو ظاهر القرآن، ومقتضى قول السلف، ومن قال من السلف: إنه نفخ في جيب درعها فمراده أنه نفخ في

---

(١) تفسير ابن الجوزي ٢٦٧/٥.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم انظر الدر المنثور ٦٠٢/٤.

(٣) تفسير ابن ابي حاتم ٢٤٠٣/٧، وفي بعض الآثار لبس فيها تصريح بذلك ولكن كناية كما ورد عن سعيد بن جبير وعطاء بن يسار حيث قالا: "نفخ جبريل في جيب درعها فبلغت". تفسير ابن أبي حاتم ٢٤٠٣/٧. وعن وهب بن منبه أنه قال: نفخ - يعني جبريل - في جيب درعها حتى وصلت النفخة إلى الرحم، تفسير ابن جرير ٣٢٢/٨، وقال السدي: نفخ في جيب درعها، وكان مشقوقاً من قدامها، فدخلت النفخة صدرها، فحملت.

(٤) تفسير ابن جرير ٣٢٣/٨.

(٥) هو قتادة بن دعامة بن عزيز السَّدوسي، البصري، روى عن أنس وأبي الطفيل وغيرهما، حافظ مفسر، مات بواسط سنة ١١٧هـ. انظر: تهذيب التهذيب ٣٥١/٨، وتقريب التهذيب ص٤٥٣.

(٦) تفسير ابن جرير ١٦٣/١٢، وابن أبي حاتم ٢٤٦٦/٨.

(٧) انظر: تفسير الواحدي ٢٥٠/٣، والبغوي ٢٦٧/٣، والزمخشري ٢٠/٣، والقرطبي ٢٢٤/١١، والخازن ٢٤٢/٣، والبقاعي ٢١٢/٢٠، والشنقيطي ٣٦٤/٥، وصديق حسن خان ٣٦٩/٨.

جيب درعها فبلغت فرجها، كما في أثر عطاء بن يسار، وأبي صالح، وسعيد بن جبير[(١)].

وتقدم قول شيخ الإسلام: "إن من نقل أن جبريل نفخ في جيب الدرع فمراده أنه ﷺ... نفخ في جيب الدرع فوصلت النفخة إلى فرجها".

قال الشنقيطي: "وقول من قال: إن فرجها الذي نفخ فيه الملك هو جيب درعها ظاهر السقوط؛ بل النفخ الواقع في جيب الدرع وصل إلى الفرج المعروف فوقع الحمل"[(٢)].

هذا ومن المفسرين من عبَّر عن ذلك بألفاظ مجملة لا يمكن إدراجها تحت أحد القولين وإليك نماذج منها:

قال السمرقندي[(٣)]: "نفخ جبريل في نفسها بأمرنا"[(٤)].

وقال الماوردي: "﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾، أي: أجرينا فيها روح المسيح كما يجري الهواء بالنفخ..."[(٥)].

---

(١) هو سعيد بن جبير الأسدي مولاهم، الكوفي، ثقة، من علماء التابعين، قتله الحجاج عام ٩٥هـ. انظر: حلية الأولياء ٢٧٢/٤، وتقريب التهذيب ص٢٣٤.

(٢) تفسير الشنقيطي ٢٦١/٤.

(٣) هو أبو الليث، نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، الفقيه الواعظ، من مؤلفاته: تفسير القرآن، وخزائن الفقه، توفي سنة ٣٧٣هـ. انظر: طبقات المفسرين للداوودي ٣٤٥/٢، والأعلام ٢٧/٨.

(٤) تفسير السمرقندي ٣٧٨/٣.

(٥) تفسير الماوردي ٤٦٩/٣.

وقال البيضاوي[١]: "أي: أحييناه في جوفها، وقيل: فعلنا النفخ فيها"[٢].

وهناك من أنكر النفخ وأوله بإحياء عيسى عليه السلام في بطن أمه.

قال أبو حيان: "والظاهر أن قوله: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾ كناية عن إيجاد عيسى حياً في بطنها ولا نفخ هناك حقيقة، وأضاف الروح إليه تعالى على جهة التشريف"[٣].

وقال الألوسي[٤]: "ونفخ الروح عبارة عن الإحياء وليس هناك نفخ حقيقة"[٥].

ولا شك أن هذا تأويل غير صحيح مخالف لظاهر القرآن، وأقوال السلف.

---

(١) هو أبوسعيد، عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي الشيرازي القاضي، مفسر أصولي، من تصانيفه: تفسيره المسمى أنوار التنْزيل، ومنهاج الوصول في علم الأصول، توفي عام ٦٨٥هـ. انظر: طبقات المفسرين للداوودي ٢٤٢/١، والأعلام ١١٠/٤.

(٢) تفسير البيضاوي ٧٨/٢، وانظر: تفسير النسفي ٩٩/٢.

(٣) تفسير أبي حيان ٣١٢/٦.

(٤) هو محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي البغدادي، أبو الثناء، شهاب الدين، مفسر محدث فقيه لغوي، توفي سنة ١٢٧٠هـ، من مؤلفاته: روح المعاني في التفسير، ودقائق التفسير. انظر: الأعلام ١٧٦/٧، ومعجم المؤلفين ١٧٥/١٢.

(٥) تفسير الألوسي ٨٨/١٧.

سورة الحج: الآيات ١١ - ١٣

قال تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُۥ خَيْرٌ ٱطْمَأَنَّ بِهِۦ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ خَسِرَ ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةَ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ ﴿١١﴾ يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُۥ وَمَا لَا يَنفَعُهُۥ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ ﴿١٢﴾ يَدْعُوا۟ لَمَن ضَرُّهُۥٓ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِۦ لَبِئْسَ ٱلْمَوْلَىٰ وَلَبِئْسَ ٱلْعَشِيرُ ﴾[1].

اختار شيخ الإسلام أن معنى قوله تعالى: ﴿لَمَن ضَرُّهُۥٓ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِۦ ﴾ لا يدلُّ على إثبات النفع والضر لما يُعبد من دون الله، وأن إضافة الضرِّ إليه من باب إضافة السبب إلى المسبِّب.

قال – رحمه الله – بعد أن ذكر قول البغوي، والزمخشري، والسُّدي فيها، ولم يرْتَضِها: "قوله: ﴿مَا لَا يَضُرُّهُۥ وَمَا لَا يَنفَعُهُۥ ﴾ هو نفي لكون المدعو المعبود من دون الله لا يملك نفعاً ولا ضراً، وهذا يتناول كلّ ما سوى الله من الملائكة والبشر والجنِّ والكواكب، والأوثان كلها، فإنما سوى الله لا يملك لا لنفسه ولا لغيره ضراً ولا نفعاً".

ثم ذكر بعض الآيات الدالة على هذا الأصل، ثم قال: "والتحقيق أنه لا ينفع ولا يضر مطلقاً؛ فإن الله سبحانه وسعت رحمته كل شيء وهو ينعم على كثير من خلقه وإن لم يعبدوه، فنفعه للعباد لا يختص بعابديه، وإن كان في هذا تفصيل ليس هذا موضعه، وما دونه لا ينفع لا من عبده ولا من لم يعبده؛ وهو

---

(١) سورة الحج: الآيات ١١ – ١٣.

سبحانه الضار النافع قادرٌ على أن يضر من يشاء وإن كان ما ينْزله من الضـــر بعابديه هو رحمة في حقهم كمـــا قـــال أيـــوب: ﴿مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴾[1]، وقـــال تعـــالى: ﴿وَإِن يَمۡسَسۡكَ ٱللَّهُ بِضُرّٖ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ﴾[2]، وقال أيضا لرسوله محمد ﷺ: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعٗا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ ﴾[3]، وقال تعـــالى: ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلۡبَأۡسِ ﴾[4]، وهو سبحانه يُحدِث ما يحدثه من الضرر بمن لا يوصف بمعصية من الأطفال والمجانين والبهائم؛ لما في ذلك من الحكمة والنعمة والرحمة كما هو مبســـوط في غير هذا الموضع.

فإن المقصود هنا أن نفي الضر والنفع عمن سواه عام لا يجب أن يخص هذا بمن عبده وهذا بمن لم يعبده؛ وإن كان هذا التخصيص حقاً باعتبار صـــحيح، وجواب من أجاب بأن معناه لا يضر ترك عبادته وضره بعبادته أقرب من نفعه، مبني على هذا التخصيص، وإذا كان كذلك فنقول: المنفي قدرة من سواه على الضر والنفع.

وأما قوله: ﴿ضَرُّهُۥٓ أَقۡرَبُ مِن نَّفۡعِهِۦۚ ﴾ فنقول أولاً: المنفي هو فعلهم بقوله: ﴿مَا لَا يَضُرُّهُۥ وَمَا لَا يَنفَعُهُۥۚ ﴾ والمثبت اسم مضاف إليه فإنه لم يقل: يضـــر

---

(١) سورة الأنبياء: الآية ٨٣.

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٧.

(٣) سورة الأعراف: الآية ١٨٨.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٧٧.

أعظم مما ينفع؛ بل قال: ﴿لَمَن ضَرُّهُۥٓ أَقۡرَبُ مِن نَّفۡعِهِۦۚ﴾ والشيء يضاف إلى الشيء بأدنى ملابسة فلا يجب أن يكون الضر والنفع المضافين من باب إضافة المصدر إلى الفاعل، بل قد يضاف المصدر من جهة كونه اسماً كما تضاف سائر الأسماء، وقد يضاف إلى محله وزمانه ومكانه وسبب حدوثه وإن لم يكن فاعلا كقوله: ﴿بَلۡ مَكۡرُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾[1] ولا ريب أن بين المعبود من دون الله وبين ضرر عابديه تعلق يقتضي الإضافة؛ كأنه قيل: لمن شره أقرب من خيره وخسارته أقرب من ربحه؛ فتدبر هذا.

ولو جُعل هو فاعل الضر بهذا لأنه سبب فيه، لا لأنه هو الذي فعل الضرر، وهذا كقول الخليل عن الأصنام: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضۡلَلۡنَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾[2] فنسب الإضلال إليهن والإضلال هو ضرر لمن أضللنه وكذلك قوله: ﴿وَمَا زَادُوهُمۡ غَيۡرَ تَتۡبِيبٖ﴾[3] وهذا كما يقال: أهلك الناس الدرهم والدينار، وأهلك النساء الأحمران الذهب والحرير؛ وكما يقال للمحبوب المعشوق الذي تضر محبته وعشقه: إنه عذب هذا وأهلكه وأفسده وقتله وعثره؛ وإن كان ذاك المحبوب قد لا يكون شاعراً بحال هذا ألبتة، وكذلك يقال في المحسود إنه يعذب حاسديه وإن كان لا شعور له بهم.

وفي الصحيحين عن عمرو بن عوف عن النبي ﷺ أنه قال: "والله ما الفقر

---

(١) سورة سبأ: الآية ٣٣.

(٢) سورة إبراهيم: الآية ٣٦.

(٣) سورة هود: الآية ١٠١.

أخشى عليكم، ولكن أخاف أن تبسط عليكم الدنيا كما بسطت على من كان قبلكم فتتنافسوا فيها كما تنافسوا فيها وتهلككم كما أهلكتهم"[(١)].

فجعل الدنيا المبسوطة هي المهلكة لهم: وذلك بسبب حبها والحرص عليها والمنافسة فيها وإن كانت مفعولاً بها لا اختيار لها، فهكذا المدعو المعبود من دون الله الذي لم يأمر بعبادة نفسه إما لكونه جماداً وإما لكونه عبداً مطيعا لله من الملائكة والأنبياء والصالحين من الإنس والجن، فما يدعى من دون الله هو لا ينفع ولا يضر، لكن هو السبب في دعاء الداعي له وعبادته إياه، وعبادة ذاك ودعاؤه هو الذي ضره فهذا الضر المضاف إليه غير الضر المنفي عنه فضرر العابد له بعبادته يحصل في الدنيا والآخرة..."[(٢)].

الدراسة:

هذه الآية فيها إشكال، وذلك أن الضرَّ والنفع منفيان عن الأصنام في الآية الأولى مثبتان في الآية الثانية، وقد اختلف المفسرون في التوفيق بينهما، وإليك أشهر الأقوال في توجيه هذه الآية:

قال السُّدي: "في قوله: ﴿ يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُۥ ﴾ إن عصاه في الدنيا ﴿ وَمَا لَا يَنفَعُهُۥۚ ﴾ إن أطاعه، وهو الصنم ﴿ يَدْعُواْ لَمَن ضَرُّهُۥٓ أَقْرَبُ مِن

---

(١) أخرجه البخاري ٣١٠/٦ ح٣١٥٨، كتاب الجزية والموادعة، باب الجزية والموادعة مع أهل الذمة، ومسلم ٢٢٧٣/٤ ح٢٩٦١، كتاب الزهد والرقائق، عن عمرو بن عوف الأنصاري رضي الله عنه.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٦٩/١٥ - ٢٧٥.

﴿نَّفۡعِهِۦۚ﴾ يقـول: ضره في الآخـرة من أجل عبادته إياه في الدنيا"[١]، واختاره ابن جرير[٢].

وقال الزجاج: "فقال: ولا يضره، وقال: ضره أقرب من نفعه، معناه الضر بعبادته أقرب من النفع؛ فإن قال قائل: كيف يقال: أقرب من نفعه ولا نفع من قبله ألبتة، فالعرب تقول لما لا يكون: هذا بعيد، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿أَءِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا تُرَابٗاۖ ذَٰلِكَ رَجۡعُۢ بَعِيدٞ﴾[٣]"[٤].

وقال البغوي: "هذه الآية من مشكلات القرآن، وفيها أسئلة:

أولها: قالوا: قد قال الله في الآيـة السـابقة: ﴿يَدۡعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُـرُّهُۥ وَمَا لَا يَنفَعُهُۥۚ﴾ وقال ههنا: ﴿لَمَن ضَرُّهُۥٓ أَقۡرَبُ مِن نَّفۡعِهِۦۚ﴾ فكيف التوفيق بينـهما؟ قيـل: قولـه في الآيـة الأولى: ﴿يَدۡعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُـرُّهُۥ﴾ أي: لا يضره ترك عبادته، وقولـه: ﴿لَمَن ضَرُّهُۥٓ أَقۡرَبُ مِن نَّفۡعِهِۦۚ﴾ أي: ضرُّ عبادته..."[٥].

وقال الزمخشري: "فإن قلت: الضرر والنفع منفيان عن الأصنام مثبتان لها في الآيتين وهذا تناقض، قلت: إذا حصل المعنى ذهب الوهم، وذلك أن الله تعـالى

(١) ذكره في الدر ٤/٦٢٤، وعزاه لابن أبي حاتم، وهو قول ابن جرير ٩/٤١٥.
(٢) تفسيره ٩/٤١٧.
(٣) سورة ق: الآية ٣.
(٤) معاني القرآن وإعرابه ٣/٤١٥، وبه أجاب الواحدي في الوسيط ٣/٢٦١، والبغـوي ٣/٢٧٧، وابن الجوزي ٥/٢٨٣.
(٥) تفسيره ٣/٢٧٧، وهو مأخوذ عن السمعاني ٣/٤٢٥.

سفَّه الكافر بأنه يعبد جماداً لا يملك ضراً ولا نفعاً، وهو يعتقد فيه بجهله وضلاله أنه يستنفع به حين يستشفع به، ثم قال يوم القيامة: يقول هذا الكافر بدعاء وصراخ حين يرى استضراره بالأصنام ودخوله النار بعبادتها، ولا يرى أثر الشفاعة التي ادَّعاها لها ﴿لَمَن ضَرُّهُۥٓ أَقۡرَبُ مِن نَّفۡعِهِۦۚ لَبِئۡسَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَلَبِئۡسَ ٱلۡعَشِيرُ﴾ أو كرَّر يدعو كأنه قال: يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه، ثم قال: ﴿لَمَن ضَرُّهُۥٓ﴾ بكونه معبوداً ﴿أَقۡرَبُ مِن نَّفۡعِهِۦۚ﴾ بكونه شفيعاً ﴿لَبِئۡسَ ٱلۡمَوۡلَىٰ﴾"[١].

وعلى هذا القول يكون القائل في الجملة الأولى هو الله تعالى إخباراً عن حال الأصنام، والجملة الثانية هي كلام عبَّاد الأصنام، يقولون ذلك في الآخرة وأنهم يثبتون له ضراً بكونهم عبدوه، وأثبتوا له نفعاً بكونهم اعتقدوه شفيعاً، فالنافي هنا غير المثبت هنا، وتَعقَّبه أبو حيان: "بأن الصنم لا نفع فيه ألبتة حتى يقال: ضره أقرب من نفعه"[٢].

ويرى الأخفش[٣] أيضاً أن ﴿يَدۡعُواْ﴾ بمعنى يقول[٤].

وقال ابن جزي: "إن الضرَّ المنفي أولاً يراد به ما يكون من فعلها، وهي لا

---

(١) الكشاف ٣/٢٧.

(٢) تفسيره ٦/٣٣١، وانظر: أضواء البيان ٥/٤٦.

(٣) هو سعيد بن مسعدة المجاشعي بالولاء، البلخي، ثم البصري، أبو الحسن، الأخفش الأوسط، نحوي عالم باللغة والأدب، من مؤلفاته: معاني القرآن، والاشتقاق، توفي سنة ٢١٥هـ. انظر: بغية الوعاة ١/٥٩٠ ترجمة رقم (١٢٤٤)، والأعلام ٣/١٠١.

(٤) معاني القرآن ٢/٤٥٠.

تفعل شيئاً، والضرَّ الثاني يراد به ما يكون بسببها من العذاب وغيره"[(١)].

وقال أبو حيان: "ونَفَى هنا الضر والنفع، وأثبتهما في قولـــه: ﴿لَمَن ضَرُّهُۥٓ أَقۡرَبُ مِن نَّفۡعِهِۦۚ﴾ وذلك لاختلاف المتعلَّق، وذلك أن قوله: ﴿وَمَا لَا يَنفَعُهُۥۚ﴾ هو الأصنام والأوثان، ولذلك أتى التعبير عنها بـــ(ما) التي لا تكون لآحاد من يعقل، وقوله: ﴿يَدۡعُواْ لَمَن ضَرُّهُۥٓ﴾ هو من عبد باقتضاء وطلب من عابديـــه من المدَّعين الإلهية كفرعون وغيره"[(٢)].

وقال أبو حيان: "وقال آخرون: هي في الحقيقة لا تضر ولا تنفع بيَّن ذلك في الآية الأولى، ثم أثبت له الضرر والنفع في الثانية على طريق التسليم، أي: ولو سلمنا كونها ضارة نافعة لكان ضرها أكثر من نفعها"[(٣)].

وقال الشوكاني: "﴿يَدۡعُواْ﴾ بمعنى: يقول،.. والأصنام لا نفع فيها بحـــال من الأحوال، بل هي ضرر بحت لمن يعبدها، لأنه دخل النار بسبب عبادتهـــا، وإيراد صيغة التفضيل مع عدم النفع بالمرَّة للمبالغة في تقبيح حال ذلك الداعي، أو ذلك من باب ﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾[(٤)]"[(٥)].

وقال ابن عاشور: "ولما كان الضُّر الحاصل من الأصنام ليس ضراً ناشئاً عن

(١) تفسيره ٢/٥١، وانظر: البحر المحيط لأبي حيان ٦/٣٣١.

(٢) تفسيره ٦/٣٣٠، وقوَّاه الشنقيطي في تفسيره ٥/٤٧.

(٣) تفسيره ٦/٣٣١.

(٤) سورة سبأ: الآية ٢٤.

(٥) تفسيره ٤/٦٢٣.

فعلها؛ بل هو ضر ملابس لها أثبت الضرَّ بطريق الإضافة للضمير دون الإسناد، إذْ قال: ﴿لَمَن ضَرُّهُۥٓ أَقۡرَبُ مِن نَّفۡعِهِۦۚ﴾ و لم يقل: لمن يضرُّ ولا ينفع؛ لأن الإضافة أوسع من الإسناد، فلم يحصل تنافٍ بين قوله: ﴿مَا لَا يَضُرُّهُۥ﴾ وقوله: ﴿لَمَن ضَرُّهُۥٓ أَقۡرَبُ مِن نَّفۡعِهِۦۚ﴾.

وكونه أقرب من النفع كناية عن تمحضه للضرِّ وانتفاء النفع منه؛ لأن الشيء الأقرب حاصل قبل البعيد فيقتضي أن لا يحصل معه إلا الضر"[1]، وهو بمعنى قول شيخ الإسلام.

وعند التأمل في هذه الأجوبة يظهر – والله أعلم – أنها كلها وجيهة ما عدا قولي الزمخشري، وأبي حيان، أما قول الزمخشري فتقدم الاعتراض عليه، وفيه تكلُّف، وأما قول أبي حيان فإنه فرَّق بين ما يعبد من دون الله وجعلها قسمين، وهذا خلاف الظاهر.

---

(١) تفسيره ٢١٦/١٧.

سورة الحج: الآية ١٨

قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ۗ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾[١].

رجح شيخ الإسلام أن المرد بقوله تعالى: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ۗ﴾ الكفار وهم معطوفون على ما سبق أي: إنهم يسجدون وسجودهم سجود ظلهم (أو خضوعهم)، أو أنهم لا يسجدون له السجود الشرعي ولذلك حق عليهم العذاب.

قال – رحمه الله –: "قال أبو الفرج: وفي قوله: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ۗ﴾ قولان: أحدهما: أنهم الكفار، وهم يسجدون، وسجودهم سجود ظلهم؛ قاله مقاتل.

والثاني: أنهم لا يسجدون، والمعنى وكثير من الناس أبى السجود ويحق عليه العذاب لتركه السجود؛ هذا قول الفراء[٢].

قلت: ذا قول الأكثرين وقد ذكر البغوي في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ

---

(١) سورة الحج: الآية ١٨.

(٢) هو يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي، مولى بني أسد، أبو زكريا، المعروف بالفراء، إمام أهل الكوفة في النحو، ولد بالكوفة سنة ١٤٤هـ، من مؤلفاته: معاني القرآن، والمقصور والممدود، توفي وهو ذاهب إلى مكة سنة ٢٠٧هـ. انظر: تاريخ بغداد ١٤٩/١٤ ترجمة (٧٤٦٧)، وتهذيب التهذيب ٢١٢/١١.

مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ الآية قال: قال مجاهد: سجودها تحول ظلالها، وقال أبو العالية[(١)]: ما في السماء نجم ولا شمس ولا قمر إلا يقع ساجداً حين يغيب ثم لا ينصرف حتى يؤذن له، فيأخذ ذات اليمين حتى يرجع إلى مطلعه، قال: وقيل سجودها بمعنى الطاعة فإنه ما من جماد إلا وهو مطيع لله خاشع له مسبح له، كما أخبر الله عز وجل عن السماوات والأرض: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾[(٢)]، وقال في وصف الحجارة: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ﴾[(٣)]، ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾[(٤)]، قال: وهذا مذهب حسن موافق لقول أهل السنة.

قلت: قد تقدم قول الطبري وغيره بهذا القول فإذا كان السجود في هذه الآية ليس عاماً، وهو هناك عام كان السجود المطلق هو سجود الطوع، فهذه المذكورات تسجد تطوعاً هي وكثير من الناس، والكثير الذي حق عليه العذاب إنما يسجد كرهاً، وحينئذ فالكثير الذي حق عليه العذاب لم يقل فيه إنه يسجد ولا نفى عنه كل سجود، بل تخصيص من سواه بالذكر يدل على أنه ليس مثله، وحينئذ فإذا لم يسجد طائعاً حصل فائدة التخصيص، وهو مع ذلك يسجد كارهاً، فكلا القولين صحيح، وكذلك قال طائفة من المفسرين واللفظ للبغوي

(١) هو رُفَيْع بن مِهْرَان الرِّياحي البصري، المقرئ الفقيه المفسر، وله تفسير، توفي سنة ٩٣هـ. انظر: تقريب التهذيب ص٢١٠، وطبقات المفسرين للداوودي ١٧٢/١ ترجمة رقم (١٧٠).

(٢) سورة فصلت: الآية ١١.

(٣) سورة البقرة: الآية ٧٤.

(٤) سورة الإسراء: الآية ٤٤.

قالوا: وكثير حق عليه العذاب بكفرهم وتركهم السجود وهم مع كفرهم تسجد ظلالهم لله - تعالى -"[١].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بقوله تعالى: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيۡهِ ٱلۡعَذَابُ﴾ على قولين:

القول الأول: أنهم لا يسجدون، والمعنى: وكثير من الناس أبى السجود، فحق عليه العذاب لتركه السجود؛ وهذا قول الفراء[٢]، والواو على هذا استئنافية[٣]؛ وهذا قول الجمهور.

واختاره السمعاني[٤] [٥]، والواحدي[٦]، وابن جُزي[٧]، وابن كثير[٨]، وابن القيم، والقاسمي[٩]، وابن عاشور[١٠].

---

(١) جامع الرسائل ٤٠/١، وقد حكى الخلاف عن ابن الجوزي في زاد المسير ٢٨٥/٥.
(٢) معاني القرآن ٢١٩/٢.
(٣) تفسير ابن عطية ١٨٦/١١.
(٤) هو أبو المظفَّر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي السمعاني الشافعي التميمي، المفسر المحدث الفقيه، من مؤلفاته: تفسير السمعاني، والانتصار لأصحاب الحديث، توفي سنة ٤٨٩هـ بمرو. انظر: طبقات الشافعية للأسنوي ٣٢١/١ ترجمة رقم (٦٠٣)، وطبقات الداوودي ٣٣٩/٢ ترجمة (٦٥١).
(٥) تفسيره ٤٢٨/٣.
(٦) الوسيط ٢٦٢/٣.
(٧) تفسيره ٥٣/٢.
(٨) تفسيره ٢٢١/٣.
(٩) تفسيره ١٥/١٢.
(١٠) تفسيره ٢٢٧/١٧.

قال ابن القيم: "فالذي حق عليه العذاب: هو الذي لا يسجد له سبحانه وهو الذي أهانه بترك السجود، وأخبر أنه لا مكرم له، وقد هان على ربه؛ حيث لم يسجد له"[١].

وشيخ الإسلام – كما تقدم – يرى أن كلا القولين صحيح، والمعنيان يمكن أن يحملان على صنف واحد، لكنْ هذا مرادُ الآية.

القول الثاني: أنهم الكفار، وهم يسجدون، وسجودهم سجود ظلهم؛ قاله مقاتل[٢]، ومجاهد[٣]، والواو هنا عاطفة[٤]، واختاره ابن جرير[٥]، والبغوي[٦].

وضعَّف هذا القول ابن جُزي، وقال: "وإن جعلنا السجود بمعنى الانقياد لقضاء الله وتدبيره، فلا يصح تفصيل الناس على ذلك إلى من يسجد ومَن لا يسجد؛ لأن جميعهم يسجد بذلك المعنى، وقيل: إن قوله: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ معطوف على ما قبله ثم عطف عليه: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيۡهِ ٱلۡعَذَابُ﴾ فالجميع على هذا يسجد، وهذا ضعيف؛ لأن قوله: ﴿حَقَّ عَلَيۡهِ ٱلۡعَذَابُ﴾ يقتضي ظاهرُه أنه إنما حق عليه العذاب بتركه السجود"[٧].

---

(١) كتاب الصلاة ص١٨٠.
(٢) ذكره عنه ابن الجوزي ٢٨٥/٥.
(٣) أخرجه ابن جرير ١٢٢/٩، وعزاه في الدر ٦٢٦/٤ أيضاً لعبد بن حميد وابن المنذر.
(٤) ابن عطية ١٨٦/١١.
(٥) تفسيره ١٢٢/٩.
(٦) تفسيره ٢٧٩/٣.
(٧) تفسيره ٥٣/٢.

والأظهر لي – والله أعلم – القول الأول وهو قول الجمهور؛ لأنه ظاهر الآية، حيث قسَّم الله تعالى الناس إلى صنفين، صنفٍ من الناس تابع لما سبق في السجود، وصنف آخر أبى السجود ولذلك حق عليه العذاب، وتفسيرُ السجود بمعنى الانقياد والخضوع بعيد؛ لأن الجميع خاضع منقاد لله تعالى.

سورة الحج: الآيتان ٣٠ - ٣١

قال تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ ۝٣٠ حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ﴾[١].

اختار شيخ الإسلام أن المراد بالزور في هذه الآية: كلُّ قول باطل.

قال – رحمه الله – عند هذه الآية: "وفي الصحيحين[٢] عن النبي ﷺ قال: "عدلت شهادة الزور الإشراك بالله"قالها مرتين أو ثلاثاً، ثم تلا هذه الآية، وإنما في الآية: ﴿وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾، وهذا يعمُّ كلّ قول زور بأي لفظ كان، وعلى أي صفة وجد، فلا يقوله العبد ولا يحضره ولا يسمعه من قول غيره، و(الزُّور) هو الباطل الذي قد ازوَرَّ عن الحق والاستقامة، أي تحوَّل، وقد سماه النبي ﷺ شهادة الزور، وقال في المظاهرين من نسائهم: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا﴾[٣]"[٤].

---

(١) سورة الحج: الآيتان ٣٠ – ٣١.

(٢) يأتي تخريجه، وليس في الصحيحين، وإنما الذي في الصحيحين حديث أبي بكرة وأنس – رضي الله عنهما –: "ألا أنبئكم بأكبر الكبائر..."وليس فيه ذكر الآية. انظر: فتح الباري ٣٢٢/٥، كتاب الشهادات، باب ما قيل في شهادة الزور.

(٣) سورة المجادلة: الآية ٢.

(٤) مجموع الفتاوى ١٦٩/١٤، وانظر: نفس المرجع ٨١/١، ٨٢/٢٧، واقتضاء الصراط المستقيم ٧٥٨/٢ فقد بيَّن في هذه المواضع أن المراد بالزور في هذه الآية الكذب.

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بقول الزور في الآية على أربعة أقوال:

القول الأول: أنه شهادة الزور، قال ابن مسعود: "عُدلت شهادة الزور بالإشراك بالله ثلاث مرات، ثم قرأ: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ (٣٠) حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ﴾"(١)، ورُوي مرفوعاً إلى النبي ﷺ(٢).

القول الثاني: أنه الكذب؛ قاله ابن عباس – رضي الله عنهما –(٣)، ومجاهد(٤)، واختاره السمعاني(٥).

القول الثالث: أنه الشرك؛ قال مقاتل: "يعني الشرك بالكلام، وذلك أنهم

---

(١) أخرجه ابن جرير ١٤٤/٩، وعزاه في الدر ٦٤٦/٤ لعبد الرزاق و لم أجده.

(٢) أخرجه أحمد ٣٢١/٤، وأبو داود ٣٠٤/٣ ح٣٥٩٩، كتاب الأقضية، باب في شهادة الزور، وهذا لفظه، وابن ماجة ٧٩٤/٢ ح٢٣٧٢، كتاب الأحكام، باب شهادة الزور، والترمذي ٤٧٥/٤ ح٢٣٠٠، كتاب الشهادات، باب ما جاء في شهادة الزور، وابن أبي شيبة في المصنف ٢٥٨/٧، وابن جرير ١٤٤/٩، وعزاه في الدر المنثور ٦٤٦/٤ أيضاً لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه، والبيهقي في الشعب، والطبراني، جميعهم من حديث خريم بن فاتك، قال ابن القطان: "لا يصحُّ"، تخريج الكشاف للزيعلي ٣٨٣/٢، وقال الحافظ في التلخيص ٣٤٩/٤: "إسناده مجهول، ورواه أحمد والترمذي والطبري من حديث أيمن بن خريم وهو ضعيف أيضاً".

(٣) أخرجه ابن جرير ١٤٤/٩.

(٤) أخرجه ابن جرير ١٤٤/٩ من طريقين، وعزاه في الدر ٦٤٦/٤ لابن أبي حاتم.

(٥) تفسيره ٤٣٦/٣.

كانوا يطوفون بالبيت فيقولون في تلبيتهم: لبيك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك"[١].

القول الرابع: أن قول الزور يشمل كل قول باطل، وهذا الذي اختاره شيخ الإسلام كما تقدم، وهذا قول الزجاج حيث قال عند هذه الآية: "الزور: الكذب، وقيل إنه ههنا الشرك بالله، وقيل أيضاً شهادة الزور، وهذا كله جائز، والآية تدلُّ - والله أعلم – على أنهم نهوا أن يحرموا ما حرَّم أصحابُ الأوثان نحو قولهم: ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا، ونحو نحرهم البحيرة والسَّائبة، فأعلمهم الله أن الأنعام محلَّلةٌ إلا ما حرم الله منها، ونهاهم الله عن قول الزور أن يقولوا هذا حلال، وهذا حرام ليفتروا على الله كذباً"[٢]، وهو ظاهر اختيار ابن جرير[٣].

واختاره ابن عطية أيضاً، وقال: "والزور عام في الكذب والكفر، وذلك أن كل ما عدا الحق فهو كذب وباطل وزور"، وذكر حديث: "عدلت شهادة الزور..."ثم قال: "والزُّور مشتقٌ من الزَّوْر وهو الميل، ومنه في جانب فلان زور، ويظهر أن الإشارة إلى زور أقوالهم في تحريم وتحليل، مما كانوا قد شرعوه في الأنعام"[٤]، واختاره أيضاً ابن حجر[٥]، والشوكاني[٦]،

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم، انظر: الدر ٦٤٦/٤.
(٢) معاني القرآن وإعرابه ٤٢٥/٣.
(٣) تفسيره ١٤٤/٩.
(٤) تفسيره المحرر الوجيز ١٩٨/١١.
(٥) انظر: فتح الباري ٣٢٢/٥.
(٦) فتح القدير ٦٣٩/٣.

والسعدي[١]، والشنقيطي[٢].

وهو الراجح – والله تعالى أعلم – وبه تجتمع الأقوال، وتحمل هذه الأقوال على أنها من باب ذكر المثال، لا التخصيص والحصر؛ فإن الزور هو الكـــذب، وشهادة الزور، وقول الشرك، وتحريم ما أحل الله، كل ذلك من الكذب.

---

(١) تيسير الكريم الرحمن ص٥٣٩.

(٢) أضواء البيان ٥/٦٨٩.

سورة الحج: الآية ٤٠

قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ وَمَسَٰجِدُ يُذۡكَرُ فِيهَا ٱسۡمُ ٱللَّهِ كَثِيرٗاۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ٤٠﴾[١].

اختار شيخ الإسلام أن المراد بالمساجد في الآية هي مساجد المسلمين.

قال رحمه اللَّه عند هذه الآية: "والمساجد للمسلمين وليس المراد بها كنائس النصارى؛ فإنها البيع"[٢].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بالمساجد في الآية على قولين:

القول الأول: ذهب عامة المفسرين[٣] إلى أن المراد بالمساجد في الآية هي مساجد المسلمين؛ وبه قال ابن عباس - رضي اللَّه عنهما -[٤]، وقتادة، ورفيع[٥]، ومجاهد[٦].

---

(١) سورة الحج: الآية ٤٠.

(٢) الجواب الصحيح ٢/٢١٤.

(٣) انظر: تفسير السمرقندي ٢/٣٩٦، والواحدي ٣/٢٧٣، والماوردي ٤/٣٠، والزمخشري ٣/٣٤، وأبي حيان ٦/٣٤٧، والنسفي ٢/١١٧، والألوسي ١٧/١٦٣.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم ٨/٢٤٩٧، وانظر: تفسير ابن الجوزي ٥/٢٩٩.

(٥) تفسير ابن جرير ٩/١٦٦.

(٦) تفسير ابن كثير ٣/٢٣٦.

القول الثاني: أن المراد بالمساجد: الصوامع والبيع والصلوات[١].

قال الرازي معللاً هذا القول: "أما الصوامع فلأن المسلمين قد يتخذون الصوامع، وأما البيع فأطلق هذا الاسم على المساجد على سبيل التشبيه، وأما الصلوات فالمعنى أنه لولا ذلك الدفع لانقطعت الصلوات ولخربت المساجد"[٢].

وهذا القول ضعيف مخالف لما أطبق عليه المفسرون من السلف ومن بعدهم.

والراجح القول الأول لأنه ظاهر الآية، وقول جمهور السلف، وتفسير جمهور السلف مقدم على كل تفسير شاذ[٣].

---

(١) انظر: تفسير ابن جرير ١٦٦/٩، وابن عطية ٢٠٦/١١، والرازي ٣٦/٢٣، وفي المراد بالصوامع والبيع والصلوات أقوال أرجحها أن المراد بالصوامع معابد رهبان النصارى، والبيع كنائس النصارى، والصلوات كنائس اليهود، وهذا قول جمهور المفسرين. انظر: تفسير ابن جرير ١٦٤/٩، وابن الجوزي ٢٩٩/٥، وابن كثير ٢٣٦/٣.

(٢) تفسير الرازي ٣٦/٢٣.

(٣) قواعد الترجيح عند المفسرين ٢٨٨/١.

سورة الحج: الآيات ٥٢ - ٥٤

قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٢﴾ لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ ۗ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴿٥٣﴾ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُوا۟ بِهِۦ فَتُخْبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمْ ۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٤﴾ ﴾[(١)].

اختار شيخ الإسلام أن سبب نزول هذه الآيات قصة الغرانيق الآتي ذِكْرُها.

قال – رحمه الله – عند هذه الآية: "وللناس فيها قولان مشهوران؛ بعد اتِّفاقهم على أن التمنِّي هو التِّلاوة والقرآن كما عليه المفسرون من السلف كما في قوله: ﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾[(٢)].

وأما من أول النهي على تمني القلب فذاك فيه كلام آخر؛ وإن قيل: إن الآية تعم النوعين؛ لكن الأول هو المعروف المشهور في التفسير وهو ظاهر القرآن ومراد الآية قطعاً لقوله بعد ذلك: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ

(١) سورة الحج: الآيات ٥٢ – ٥٤.

(٢) سورة البقرة: الآية ٧٨.

ٱللَّهُ ءَايَـٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٢﴾ لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَـٰنُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾.

وهذا كله لا يكون في مجرد القلب إذا لم يتكلم به النبي؛ لكن قد يكون في ظنه الذي يتكلم به بعضه النخل[1] ونحوها، وهو يوافق ما ذكرناه. وإذا كان التمني لا بد أن يدخل فيه القول ففيه قولان:

الأول: أن الإلقاء هو في سمع المستمعين و لم يتكلم به الرسول، وهذا قول من تأول الآية بمنع جواز الإلقاء في كلامه.

و الثاني: - وهو الذي عليه عامة السلف ومن اتبعهم - أن الإلقاء في نفس التلاوة كما دلت عليه الآية وسياقها من غير وجه كما وردت به الآثار المتعددة ولا محذور في ذلك إلا إذا أُقر عليه، فأما إذا نسخ الله ما ألقى الشيطان وأحكم آياته فلا محذور في ذلك وليس هو خطأ وغلط في تبليغ الرسالة إلا إذا أقر عليه.

ولا ريب أنه معصوم في تبليغ الرسالة أن يقر على خطأ كما قال: "فإذا حدثتكم عن الله بشيء فخذوا به فإني لن أكذب على الله"[2] ولولا ذلك لما قامت الحجة به فإن كونه رسول الله يقتضي أنه صادق فيما يخبر به عن الله، والصدق يتضمن نفي الكذب ونفي الخطأ فيه، فلو جاز عليه الخطأ فيما يخبر به عن الله وأقر عليه لم يكن كل ما يخبر به عن الله.

---

(١) هكذا في الأصل.

(٢) أخرجه مسلم ١٨٣٥/٤، ح٢٣٦١، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً.عن أبي هريرة رضي الله عنه.

والذين منعوا أن يقع الإلقاء في تبليغه فروا من هذا وقصدوا خيراً وأحسنوا في ذلك؛ لكن يقال لهم: ألقى ثم أحكم فلا محذور في ذلك؛ فإن هذا يشبه النسخ لمن بلغه الأمر والنهي من بعض الوجوه، فإنه إذاً موقن مصدق برفع قول سبق لسانه به، ليس أعظم من إخباره برفعه"[(١)].

وقال – رحمه الله – في سياق حديثه عن عصمة الأنبياء: "ولكن هل يَصْدُرُ ما يستدركه الله فينسخ ما يلقي الشيطان ويحكم الله آياته؟ هذا فيه قولان، والمأثور عن السلف يوافق القرآن بذلك.

والذين منعوا ذلك من المتأخرين طعنوا فيما ينقل من الزيادة في سورة النجم بقوله: (تلك الغرانيق العلى، وإن شفاعتهن لترتجى) وقالوا: إن هذا لم يثبت ومن علم أنه ثبت قال: هذا ألقاه الشيطان في مسامعهم ولم يلفظ به الرسول ﷺ ولكن السؤال وارد على هذا التقدير أيضاً، وقالوا في قوله: ﴿إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ هو حديث النفس.

وأما الذين قرروا ما نقل عن السلف فقالوا هذا منقول نقلاً ثابتاً لا يمكن القدح فيه والقرآن يدل عليه بقوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِىٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٢﴾ لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ ۗ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴿٥٣﴾

(١) مجموع الفتاوى ١٥/١٩٠ – ١٩٢.

﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُوا۟ بِهِۦ فَتُخْبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمْ ۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ فقالوا: الآثار في تفسير هذه الآية معروفة ثابتة في كتب التفسير والحديث، والقرآن يوافق ذلك، فإن نسخ الله لما يلقي الشيطان وإحكامه آياته إنما يكون لرفع ما وقع في آياته، وتمييز الحق من الباطل، حتى لا تختلط آياته بغيرها، وجعل ما ألقى الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم إنما يكون إذا كان ذلك ظاهراً يسمعه الناس، لا باطناً في النفس، والفتنة التي تحصل بهذا النوع من النسخ من جنس الفتنة التي تحصل بالنوع الآخر من النسخ، وهذا النوع أدل على صدق الرسول ﷺ وبعده عن الهوى من ذلك النوع؛ فإنه إذا كان يأمر بأمر ثم يأمر بخلافه وكلاهما من عند الله وهو مصدق في ذلك فإذا قال عن نفسه: إن الثاني هو الذي من عند الله وهو الناسخ، وأن ذلك المرفوع الذي نسخه الله ليس كذلك كان أدلَّ على اعتماده للصدق، وقوله الحق، وهذا كما قالت عائشة رضي الله عنها: لو كان محمد كاتماً شيئا من الوحي لكتم هذه الآية: ﴿وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ (١) ألا ترى أن الذي يعظِّم نفسه بالباطل يريد أن ينصر كل ما قاله ولو كان خطأ.

فبيان الرسول ﷺ أن الله أحكم آياته، ونسخ ما ألقاه الشيطان، هو أدل على تحريه للصدق وبراءته من الكذب، وهذا هو المقصود بالرسالة، فإنه

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٣٧. والحديث أخرجه مسلم ١/١٥٩ ح (٢٨٧) كتاب الإيمان، باب معنى قوله عز وجل (ولقد رآه نزلة أخرى).

الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم تسليماً، ولهذا كان تكذيبه كفراً محضاً بلا ريب"[(١)].

الدراسة:

ذهب كثير من المفسرين وأهل السِّير إلى أن سبب نزول هذه الآيات قصة الغرانيق[(٢)]، والتي رُويت من طرق متعددة.

ومن ذلك ما رُوي عن سعيد بن جبير أنه قال: "لما نزلت هذه الآية: ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴾[(٣)] قرأها رسول الله ﷺ، فقال: تلك الغرانيق العُلى، وإن شفاعتهن لتُرتجى، فسجد رسول الله ﷺ[(٤)]، فقال المشركون: إنه لم يذكر

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٩١/١٠ – ٢٩٢، وانظر: الجواب الصحيح ٣٥/٢.

(٢) قال ابن الأثير في النهاية ٣٦٤/٣: "الغرانيق هاهنا: الأصنام، وهي في الأصل: الذكور من طير الماء، واحدها غُرْنُوق، وغُرْنَيْق، سمِّي به لبياضه، وقيل: الكُرْكيُّ، والغُرنوق أيضاً: الشابُّ الناعمُ الأبيض، وكانوا يزعمون أن الأصنام تُقرِّبهم من الله وتشفع لهم، فشُبِّهت بالطيور التي تعلو في السماء وترتفع"، وقال محمد الأمين الشنقيطي في رحلة الحج إلى بيت الله الحرام ص١٢٩: "ومعنى قول الشيطان: تلك الغرانيق العُلى: أن الأصنام في عُلو منْزلتها ورفعة شأنها كالغرانيق المرتفعة نحو السماء في طيرانها"، وانظر: أضواء البيان ٧٣٢/٥، وقال الحافظ في الفتح ٤٤٠/٨: "وقيل المراد بالغرانيق العُلى: الملائكة، وكان الكفار يقولون: الملائكة بنات الله ويعبدونها، فسيق ذكر الكل ليرد عليهم بقوله تعالى: ﴿ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴾ فلما سمعه المشركون حَملوه على الجميع، وقالوا: قد عظَّم آلهتنا، ورضوا بذلك، فنسخ الله ذلك وأحكم آياته"، وانظر: تفسير الزمخشري ٣٧/٣، وابن عطية ٢١٢/١١ - ٢١٣، والقرطبي ٥٧/١٢.

(٣) سورة النجم: الآية ١٩.

(٤) أي: في نهايتها. وسجود المشركين عند سماع سورة النجم من النبي ﷺ وسجوده فيها ثابت في صحيح البخاري ٧٨١/٨، ح٤٨٦٢، كتاب التفسير، باب ﴿ فَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ وَٱعْبُدُوا۟ ۩ ﴾ وليس فيه

==

آلهتكم قبل اليوم بخير، فسجد المشركون معه، فأنزل الله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ﴾ إلى قوله: ﴿عَذَابُ يَوۡمٍ عَقِيمٍ﴾[1]"[2].

وعن محمد بن كعب القرظي، ومحمد بن قيس[3]، قالا: "جلس رسول الله ﷺ في نادٍ من أندية قريش كثير أهله، فتمنى يومئذ أن لا يأتيه من الله شيء فينفروا عنه فأنزل الله عليه: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ وَمَا غَوَىٰ﴾[4]، فقرأها رسول الله ﷺ حتى إذا بلغ ﴿أَفَرَءَيۡتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلۡعُزَّىٰ ١٩ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ﴾[5] ألقى عليه الشيطان كلمتين: (تلك الغرانقة العلى وإن شفاعتهن لترجى) فتكلم بها ثم مضى، فقرأ السورة كلها، فسجد في آخر السورة وسجد

==

ذكر لهذه القصة، وقد ذكر العلماء لسجودهم هذا أسباباً، منها: أنهم سجدوا لدهشة أصابتهم، وخوف اعتراهم عند سماع السورة. انظر: الفتح ٧٨١/٨، وتفسير الألوسي ١٨٣/١٧.

(١) سورة الحج: الآيات ٥٢ — ٥٥.

(٢) أخرجه ابن جرير ١٧٦/٩، وعزاه في الدر ٦٦١/٤ لابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه مرسلاً، وروي موصولاً عن ابن عباس، ذكره السيوطي في الدر ٦٦١/٤، وعزاه للبزار والطبراني وابن مردويه والضياء في المختارة، وقد ضعّفه البزار كما في كشف الأستار ٧٢/٣ح٢٢٦٣، والزيلعي في تخريج الكشاف٣٩٢/٢، والألباني في نصب المجانيق ص١٢.

(٣) هو محمد بن قيس بن مَخرمة بن المطّلب المطّلبي، يقال له رؤية، يروي عن النبي ﷺ مرسلاً، وعن عائشة وأبي هريرة - رضي الله عنهما -. انظر: تهذيب التهذيب ٤١٢/٩، وتقريب التهذيب ص٥٠٣.

(٤) سورة النجم: الآيتان ١ — ٢.

(٥) سورة النجم: الآيتان ١٩ — ٢٠.

القوم جميعاً معه، ورفع الوليد بن المغيرة تراباً إلى جبهته فسجد عليه، وكان شيخاً كبيراً لا يقدر على السجود، فرضوا بما تكلم به وقالوا: قد عرفنا أن الله يحيي ويميت وهو الذي يخلق ويرزق ولكن آلهتنا هذه تشفع لنا عنده؛ إذ جعلت لها نصيباً فنحن معك.

قالا: فلما أمسى أتاه جبرائيل عليهما السلام فعرض عليه السورة فلما بلغ الكلمتين اللتين ألقى الشيطان عليه قال: ما جئتك بهاتين، فقال رسول الله ﷺ: افتريتُ على الله وقلت على الله ما لم يقل، فأوحى الله إليه: ﴿ وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُۥ ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ﴾[1] فما زال مغموماً مهموماً حتى نزلت عليه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِىٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ قال: فسمع من كان من المهاجرين بأرض الحبشة أن أهل مكة قد أسلموا كلهم، فرجعوا إلى عشائرهم وقالوا: هم أحب إلينا، فوجدوا القوم قد ارتكسوا حين نسخ الله ما ألقى الشيطان"[2].

ولهذه القصة رواياتٌ كثيرة كلها باطلة سنداً ومتناً[3]، وقد نصّ على

---

(١) سورة الإسراء: الآيات ٧٣ – ٧٥.

(٢) أخرجه ابن جرير ١٧٤/٩، وعزاه السيوطي في الدر ٦٦٢/٤ أيضاً لسعيد بن منصور، وضعّفه الألباني في نصب المجانيق ص١٢.

(٣) لا يتسع المقام لذكر هذه الروايات وطرقها، وكلام الأئمة عليها هنا، ومن أراد الاطلاع عليها
==

بطلانها جمع من أهل العلم، من المفسرين والمحدثين، وأهل السِّيَر، وغيرهم[(١)]، وإليك نصوصاً من كلامهم في بيان بطلانها إجمالاً:

قال الإمام الحافظ ابن خزيمة[(٢)]: "هذا من وضع الزنادقة"[(٣)].

وقال البيهقي[(٤)]: "هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل"، وقال ما معناه: "إن رواتها مطعون عليهم، وليس في الصحاح ولا في التصانيف الحديثية شيء مما ذكروه فوجب اطِّراحه"[(٥)].

==

يرجع إلى تفسير ابن جرير ١٧٤/٩ - ١٧٩، والدر المنثور للسيوطي ٦٦١/٤ - ٦٦٤، ونصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق للألباني، ودلائل التحقيق لإبطال قصة الغرانيق لعلي حسن عبد الحميد.

(١) بل صُنِّف في بيان بطلانها مصنفات ومن ذلك جزء للإمام الحافظ ابن خزيمة، ذكر ذلك الرازي في تفسيره ٤٤/٢٣، وهناك رسالة مخطوطة بعنوان: بطلان قصة الغرانيق، وأُخرى بعنوان: اللُّمعَةُ السُّنية في تحقيق الإلقاء في الأُمْنِيِّة وكلاهما مجهولة المؤلف، انظر: دلائل التحقيق ص١٦، وأفردها من المعاصرين الشيخ المحدِّث محمد ناصر الدين الألباني في رسالة أسماها نصْب المجانيق لنسف قصة الغرانيق، وتلميذه علي حسن في كتاب أسماه دلائل التحقيق لإبطال قصة الغرانيق، ولُبُّها من رسالة شيخه.

(٢) هو الحافظ محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي، أبو بكر، إمام نيسابور، كان عالماً بالحديث فقيهاً مجتهداً، ولد سنة ٢٢٣هـ بنيسابور، وتوفي بها سنة ٣١١هـ، من مؤلفاته: التوحيد وإثبات صفة الرب، والصحيح. انظر: سير أعلام النبلاء ٣٦٥/١٤، وشذرات الذهب ٢٦٢/٢.

(٣) ذكره عنه الرازي في تفسيره ٤٤/٢٣.

(٤) هو أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر، من أئمة الحديث، ولد سنة ٣٨٤هـ، من مؤلفاته: الأسماء والصفات، ومناقب الإمام الشافعي، توفي سنة ٤٥٨هـ. انظر: وفيات الأعيان ٧٥/١ ترجمة (٢٨)، وشذرات الذهب ٣٠٤/٣.

(٥) ذكره عنه أبو حيان ٣٥٢/٦، والمناوي في الفتح السماوي ٨٤٢/٢،ولم أجده في كتبه.

وقال ابن حزم[(١)]: "وأما الحديث الذي فيه (الغرانيق) فكذب بحت موضوع؛ لأنه لم يصح قط من طريق النقل، ولا معنى للاشتغال به؛ إذْ وضعُ الكذب لا يعجز عنه أحد، وأما قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ ﴾ الآية، فلا حجة لهم فيها؛ لأن الأماني الواقعة في النفس لا معنى لها، وقد تمنى النبي ﷺ إسلام عمِّه أبي طالب، و لم يُرد الله كونَ ذلك، فهذه الأماني التي ذكر الله لا سواها، وحاشا الله أن يتمنّى نبي معصية، وبالله التوفيق"[(٢)].

وممن أنكرها سنداً ومتناً أبو بكر ابن العربي المالكي[(٣)]، فقد بين بطلانها في عشر مقامات[(٤)].

ولتلميذه القاضي عياض[(٥)] – رحمه الله – كلام نفيس حول هذه القصة وكان مما قاله: "اعلم – أكرمك الله – أن لنا في الكلام على مشكل الحديث

---

(١) هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أبو محمد، عالم الأندلس، وأحد أئمة الإسلام، ولد بقرطبة سنة ٣٨٤هـ، وتوفي سنة ٤٥٦هـ، من مؤلفاته: الفصل في الملل والأهواء والنحل، والمحلى. انظر: سير أعلام النبلاء ١٨٤/١٨، والأعلام ٢٥٤/٤.

(٢) الفصل ٤٨/٤.

(٣) هو أبو بكر، محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي، المعروف بابن العربي، محدِّث، فقيه مفسر مجتهد، ولد سنة ٤٦٨هـ، من مؤلفاته: أحكام القرآن، والعواصم من القواصم، توفي سنة ٥٤٣هـ. انظر: وفيات الأعيان ٢٩٦/٤ ترجمة (٦٢٦)، وطبقات المفسرين ١٨٠/٢.

(٤) أحكام القرآن ١٣٠٠/٣ – ١٣٠٣.

(٥) هو الإمام العلامة، القاضي عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي المالكي، إمام أهل الحديث في وقته، ولد سنة ٤٧٦هـ، وتوفي سنة ٥٤٤هـ، من مؤلفاته: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، وشرح صحيح مسلم. انظر: السير ٥١٢/٢٠، والأعلام ٩٩/٥.

مأخذين:

أحدهما: في توهين أصله، والثاني: على تسليمه.

أما المأخذ الأول: فيكفيك أن هذا الحديث لم يخرجه أحد من أهل الصحة، ولا رواه ثقة بسند متصل سليم، وإنما أُولع به وبمثله المفسرون والمؤرخون المولعون بكل غريب، المتلقِّفون من الصُّحف كلَّ صحيح وسقيم. وصدق القاضي بكر بن العلاء المالكي[١] حيث قال: لقد بُلي الناس ببعض أهل الأهواء والتفسير، وتعلق بذلك الملحدون؛ مع ضعف نَقَلته واضطراب رواياته وانقطاع إسناده، واختلاف كلماته؛ فقائل يقول: إنه في الصلاة، وآخر يقول: قالها في نادي قومه حين أنزلت عليه السورة، وآخر يقول: قالها وقد أصابته سِنة، وآخر يقول: بل حدَّث نفسه فسها، وآخر يقول: إنَّ الشيطان قالها على لسانه، وإنّ النبي ﷺ لّما عرضها على جبريل قال: ما هكذا أقرأتك، وآخر يقول: بل أعلمهم الشيطان أن النبي ﷺ قرأها، فلما بلغ النبي ﷺ ذلك قال: والله ما هكذا نزلت، إلى غير ذلك من اختلاف الرواة. ومن حكيت هذه الحكاية عنه من المفسّرين والتابعين لم يسندها أحدٌ منهم، ولا رفعها إلى صاحب، وأكثر الطرق عنهم فيها ضعيفة واهية، والمرفوع فيه حديث شعبة[٢]: عن أبي بشر[٣]، عن سعيد بن

---

١) هو أبو الفضل بكر بن العلاء بن محمد القشيري البصري ثم المصري المالكي، فقيه محدث من مؤلفاته: الأحكام المختصرة، وأصول الفقه، توفي عام ٣٤٤. انظر شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ١/ ١١٩

(٢) هو الإمام الحافظ شعبة بن الحجاج بن الورد العَتَكي الأزدي، مولاهم الواسطي ثم البصري، أبو بسطام، كان الثوري يقول: "هو أمير المؤمنين في الحديث"، ولد سنة ٨٢هـ، وتوفي سنة ١٦٠هـ. انظر: تهذيب التهذيب ٣٣٨/٤، وتقريب التهذيب ص٢٦٦.

(٣) هو جعفر بن أبي وحشية إياس اليشكري البصري ثم الواسطي، أحد الأئمة والحفاظ، مات ساجداً رحمه الله بمكة سنة ١٢٤هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ٤٦٥/٥، وتهذيب التهذيب ٨٣/٢.

جبير، عن ابن عباس قال: فيما أحسب – الشك في الحديث – أن النبي ﷺ كان بمكة... وذكر القصة.

قال أبو بكر البزّار[١]: هذا الحديث لا نعلمه يُروى عن النبي ﷺ بإسناد متصل يجوز ذكره إلا هذا، ولم يسنده عن شعبة إلا أمية بن خالد[٢]، وغيره يُرسله عن سعيد بن جُبير وإنما يُعرف عن الكلبي[٣]، عن أبي صالح، عن ابن عباس، فقد بيَّن لك أبو بكر - رحمه الله - أنه لا يعرف من طريق يجوز ذكره سوى هذا.

وفيه من الضعف ما نبه عليه مع وقوع الشك فيه كما ذكرناه، الذي لا يوثق به، ولا حقيقة معه.

وأما حديث الكلبي فممّا لا تجوز الرواية عنه ولا ذكره لقوّة ضعفه وكذبه كما أشار إليه البزار - رحمه الله -.

والذي منه في الصحيح أن النبي ﷺ قرأ: ﴿وَٱلنَّجْمِ﴾ وهو بمكة، فسجد معه المسلمون والمشركون والجنّ والإنس.

---

(١) هو أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، أبو بكر، من حفاظ الحديث، توفي بالرملة سنة ٢٩٢هـ، من مؤلفاته: المسند. انظر: تاريخ بغداد ٣٣٤/٤ ترجمة (٢١٥٧)، وشذرات الذهب ٢٠٩/٢.

(٢) هو أمية بن خالد بن الأسود القيسي البصري، أبو عبد الله، صدوق، مات سنة مائتين، أو إحدى ومائتين. انظر: تقريب التهذيب ص١١٤ ترجمة رقم (٥٥٤)، وشذرات الذهب ٣٥٩/١.

(٣) هو محمد بن السائب بن بشر بن عمرو بن الحارث الكلبي، أبو النضر، نسابة راوية عالم بالتفسير والأخبار وأيام العرب، توفي بالكوفة سنة ١٤٦هـ، من مؤلفاته: تفسير القرآن، وهو ضعيف الحديث. انظر: تهذيب التهذيب ١٧٨/٩، وتقريب التهذيب ص٤٧٩.

هذا توهينه من طريق النقل، فأمّا من جهة المعنى فقد قامت الحجة، وأجمعت الأمة على عصمته ﷺ ونزاهته، عن مثل هذه الرذيلة، إمّا من تمنِّيه أن يُنزَل عليه مثل هذا من مدح آلهة غير الله، وهو كفر، أو أن يتسوّر عليه الشيطان، ويشبِّه عليه القرآن حتى يجعل فيه ما ليس منه، ويعتقد النبي ﷺ أن من القرآن ما ليس منه حتى ينبّهه جبريل عليه السلام، وذلك كله ممتنع في حقه ﷺ، أو يقول ذلك النبي ﷺ من قبل نفسه عمداً، وذلك كفر أو سهواً وهو معصوم من هذا كله.

وقد قرّرنا بالبراهين والإجماع عصمته ﷺ من جريان الكفر على قلبه أو لسانه لا عمداً ولا سهواً، أو أن يُشبَّه عليه ما يُلقيه الملك بما يُلقي الشيطان، أو يكون للشيطان عليه سبيلٌ، أو أن يتقوّل على الله لا عمداً ولا سهواً، ما لم ينزَّل عليه، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ﴾(١)، وقال تعالى: ﴿لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا﴾(٢).

ووجه ثانٍ: وهو استحالة هذه القصة نظراً وعُرْفاً، وذلك أن هذا الكلام لو كان كما رُوي لكان بعيد الالتئام، لكونه متناقض الأقسام، ممتزج المدح بالذّم، متخاذل التأليف والنظم، ولما كان النبي ﷺ ولا من بحضرته من المسلمين وصناديد المشركين ممن يخفى عليه ذلك، وهذا لا يخفى على أدنى متأمِّل، فكيف بمن رجح حلمه، واتسع باب البيان ومعرفة فصيح الكلام علمه.

---

(١) سورة الحاقة: الآيات ٤٤ — ٤٦.

(٢) سورة الإسراء: الآية ٧٥.

ووجه ثالث: أنه عُلم من عادة المنافقين ومعاندي المشركين وضعفة القلوب والجهلة من المسلمين نفورهم لأول وهلةٍ، وتخليط العدوِّ على النبي ﷺ لأقل فتنة، وتعييرهم المسلمين والشّمات بهم الفينة بعد الفينة، وارتداد من في قلبه مرضٌ ممن أظهر الإسلام لأدنى شبهة، ولم يحكِ أحدٌ في هذه القصة شيئاً سوى هذه الرواية الضعيفة الأصل، ولو كان ذلك لوجدت قريش بها على المسلمين الصولة، ولأقامت بها اليهود عليهم الحجة، كما فعلوا مكابرة في قصة الإسراء حتى كانت في ذلك لبعض الضعفاء ردّة، وكذلك ما روى في قصة القضية[1]، ولا فتنة أعظم من هذه البيِّنة لو وُجدت، ولا تَشْغِيْبَ للمعادي حيئنذ أشدّ من هذه الحادثة لو أمكنت، فما روي عن معاند فيها كلمة، ولا عن مسلم بسببها بنتُ شفة[2]، فدل على بطلها واجتثاث أصلها.

ولا شك في إدخال بعض شياطين الإنس أو الجن هذا الحديث على بعض مغفّلي المحدثين ليلبِّس به على ضعفاء المسلمين.

ووجه رابع: ذكر الرواة لهذه القضية أن فيها نزلت: ﴿ وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُۥ ۖ وَإِذًا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ﴿٧٣﴾ وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴾[3].

وهاتان الآيتان يرُدّان الخبر الذي رووه؛ لأنّ الله تعالى ذكر أنهم كادوا

(١) المراد بها صلح الحديبية.
(٢) أي: كلمة.
(٣) سورة الإسراء: الآية ٧٣.

يفتنونه حتى يفتري، وأنّه لولا أن ثبّته لكاد يركن إليهم.

فمضمون هذا ومفهومه أن الله تعالى عصمه من أن يفترى، وثبته حتى لم يركن إليهم قليلاً، فكيف كثيراً ! وهم يروون في أخبارهم الواهية أنه زاد على الركون والافتراء بمدح آلهتهم، وأنه قال ﷺ: "افتريت على الله، وقلت ما لم يقل"، وهذا ضد مفهوم الآية، وهي تُضْعف الحديث لو صح، فكيف ولا صحة له.

وهذا مثل قوله تعالى في الآية الأخرى: ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ ۖ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَىْءٍ ﴾[1].

وقد رُوي عن ابن عباس: كل ما في القرآن (كاد) فهو ما لا يكون؛ قال الله تعالى: ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ ﴾[2]، ولم يذهب و ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا ﴾[3] ولم يفعل.

قال القشيري القاضي[4]: ولقد طالبته قريش وثقيف إذْ مرّ بآلهتهم أن يُقْبِلَ بوجهه إليها، ووعدوه الإيمان به إن فعل، فما فعل، ولا كان ليفعل.

---

(١) سورة النساء: الآية ١١٣.

(٢) سورة النور: الآية ٤٣.

(٣) سورة طه: الآية ١٥.

(٤) هو الإمام الزاهد عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة النيسابوري القشيري الشافعي الصوفي، أبو القاسم، ولد سنة ٣٧٦هـ، من مؤلفاته: التفسير الكبير، والرسالة القشيرية، توفي سنة ٤٦٥هـ. انظر: تاريخ بغداد ٨٣/١١ ترجمة رقم (٥٧٦٣)، وسير أعلام النبلاء ٢٢٧/١٨.

قال ابن الأنباري[1]: ما قارب الرسول ولا ركَنْ.

وقد ذُكرت في معنى هذه الآية تفاسيرُ أُخر ما ذكرناه من نص الله على عصمة رسوله يردُّ سَفْسَافها[2]، فلم يبق في الآية إلا أن الله تعالى امتنّ على رسوله بعصمته وتثبيته مما كاده به الكفّار، وراموا من فتنته، ومرادنا من ذلك تنْزيهه وعصمته ﷺ، وهو مفهوم الآية.

وأما المأخذ الثاني: فهو مبني على تسليم الحديث لو صحَّ، وقد أعاذنا الله من صحته، ولكن على كل حال فقد أجاب على ذلك أئمة المسلمين بأجوبة منها الغثُّ والسَّمين".

ثم ذكر هذه الأجوبة وتعقَّبها، ورجح الأخير منها، وهو الذي أجاب به ابن العربي، فقال: "والذي يظهر ويترجّح في تأويله[3] عنده وعند غيره من المحقِّقين على تسليمه أن النبي ﷺ كان – كما أمره ربه – يرتِّل القرآن ترتيلاً ويفصِّل الآي تفصيلاً في قراءته، كما رواه الثقات عنه، فيمكن ترصُّد الشيطان لتلك السكتات ودسُّه فيها ما اختلقه من تلك الكلمات محاكياً نغمة النبي ﷺ بحيث يسمعه من دنا إليه من الكفّار، فظنّوها من قول النبي ﷺ وأشاعوها، ولم يقدح ذلك عند المسلمين بحفظ السورة قبل ذلك على ما أنزلها الله وتحقّقهم من حال النبي ﷺ في ذمِّ الأوثان وعيبها على ما عُرف منه.

---

(١) هو الإمام اللغوي محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسين بن بيان بن سماعة، أبو بكر، ولد سنة ٢٧١هـ، كان صدوقاً ديناً، من مؤلفاته: الوقف والابتداء، وكتاب المشكل، توفي سنة ٣٢٨هـ. انظر: تاريخ بغداد ١٨١/٣، وسير أعلام النبلاء ٢٧٤/١٥.

(٢) أي: رديئها. انظر: مختار الصحاح ص١٣٧.

(٣) أي: تأويل هذا الحديث.

وقد حكى موسى بن عقبة[١] في مغازيه نحو هذا، وقال: "إن المسلمين لم يسمعوها وإنما ألقى الشيطان ذلك في أسماع المشركين وقلوبهم، ويكون ما رُوي من حُزن النبي ﷺ لهذه الإشاعة والشبهة وسبب هذه الفتنة"[٢].

وقال الرازي: "أما أهل التحقيق فقد قالوا هذه الرواية باطلة موضوعة، واحتجوا عليه بالقرآن والسنة والمعقول"، ثم ذكر وجوه ذلك[٣].

وقال أبو حيان: "وذكر المفسرون في كتبهم ابنُ عطية، والزمخشري، فمن قبلهما، ومن بعدهما، ما لا يجوز وقوعه من آحاد المؤمنين منسوباً إلى المعصوم صلوات الله عليه، وأطالوا في ذلك، وفي تقريره سؤالاً وجواباً"[٤]، ثم ذكر أقوال الأئمة في تضعيفها، وقرر ذلك بالأدلة النقلية والعقلية.

وقال الحافظ ابن كثير: "قد ذكر كثير من المفسرين هاهنا قصة الغرانيق، وما كان من رجوع كثير من المهاجرة إلى أرض الحبشة، ظنّاً منهم أن مشركي قريش قد أسلموا، ولكنها من طرق كلّها مرسلة، و لم أرها مُسندةً من وجه صحيح، والله أعلم"[٥].

---

(١) هو موسى بن عقبة بن أبي عيّاش الأسدي، مولى آل الزبير، ثقة فقيه إمام في المغازي، توفي سنة إحدى وأربعين ومائة، وقيل بعد ذلك، من مؤلفاته: المغازي. انظر: الجرح والتعديل ١٥٤/٨، وتقريب التهذيب ص٥٥٢.

(٢) الشفاء بتعريف حقوق المصطفى ٧٥٠/٢ – ٧٦٠، وانظر هذه الأجوبة أو بعضها في تفسير الثعلبي ٣٠/٧، والماوردي ٣٥/٤، والبغوي ٢٩٤/٣، وفتح الباري ٥٥٩/٨، والألوسي ١٧٩/١٨.

(٣) تفسيره ٤٤/٢٣ – ٤٨.

(٤) تفسيره ٣٥٢/٦.

(٥) تفسيره ٢٢٣٩/٣.

وقال الشوكاني: "ولم يصح شيء من هذا، ولا ثبت بوجه من الوجوه، ومع عدم صحته بل بطلانه فقد دفعه المحققون بكتاب الله سبحانه"[(١)].

وممن أنكرها شهابُ الدين الألوسي في تفسيره، ونقل أقوال الأئمة في ذلك، وذكر ما يترتب على إثباتها من المفاسد[(٢)].

وممن أنكرها سنداً ومتناً وأجاد في ذلك محمد الأمين الشنقيطي حيث قال بعد أن ذكرها: "وقد قدّمنا في هذا الكتاب المبارك أن من أنواع البيان التي تضمنها أن يقول بعض العلماء في الآية قولاً ويكون في الآية قرينة تدل على بطلان ذلك القول، ومثلنا لذلك بأمثلة متعددة، وهذا القول الذي زعمه كثير من المفسرين وهو أن الشيطان ألقى على لسان النبي ﷺ هذا الشرك الأكبر والكفر البواح الذي هو قولهم: (تلك الغرانيق العلا وإن شفاعتهن لترتجى) يعنون اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى، الذي لا شك في بطلانه في نفس سياق آيات النجم التي تخللها إلقاء الشيطان المزعوم قرينة قرآنية واضحة على بطلان هذا القول؛ لأن النبي ﷺ قرأ بعد موضع الإلقاء المزعوم بقليل قوله تعالى في اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى: ﴿ إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ﴾[(٣)] وليس من المعقول أن النبي ﷺ يسب آلهتهم هذا السب العظيم في سورة النجم متأخراً عن ذكره لها بخير المزعوم إلا

---

(١) تفسيره ٦٥٣/٣، ثم ذكر أقوال الأئمة في بطلانها.

(٢) تفسيره ١٧٧/١٨ وما بعدها.

(٣) سورة النجم: الآية ٢٣.

وغضبوا ولم يسجدوا، لأن العبرة بالكلام الأخير، مع أنه قد دلت آيات قرآنية على بطلان هذا القول، وهي الآيات الدالة على أن الله لم يجعل للشيطان سلطانا على النبي ﷺ وإخوانه من الرسل وأتباعهم المخلصين، كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَيۡسَ لَهُۥ سُلۡطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ۝٩٩ إِنَّمَا سُلۡطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوۡنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشۡرِكُونَ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيۡهِم مِّن سُلۡطَٰنٍ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يُؤۡمِنُ بِٱلۡأٓخِرَةِ﴾[3] وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيۡكُم مِّن سُلۡطَٰنٍ﴾[4] وعلى القول المزعوم أن الشيطان ألقى على لسانه ﷺ ذلك الكفر البواح فأي سلطان له أكبر من ذلك.

ومن الآيات الدالة على بطلان ذلك القول المزعوم قوله تعالى في النبي ﷺ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٌ يُوحَىٰ﴾[5] وقوله: ﴿هَلۡ أُنَبِّئُكُمۡ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ۝٢٢١ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾[6] وقوله في القرآن العظيم: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[7] وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ۝٤١ لَّا

---

(١) سورة النحل: الآيتان ٩٩ - ١٠٠.
(٢) سورة الحجر: الآية ٤٢.
(٣) سورة سبأ: الآية ٢١.
(٤) سورة إبراهيم: الآية ٢٢.
(٥) سورة النجم: الآيتان ٣ - ٤.
(٦) سورة الشعراء: الآيتان ٢٢١ - ٢٢٢.
(٧) سورة الحجر: الآية ٩.

يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾[١] فهذه الآيـــات القرآنية تدل على بطلان القول المزعوم".

ثم بيَّن بطلانها روايةً، ثم قال: "والحاصل أن القرآن دل على بطلانهـــا، و لم تثبت من جهة النقل مع استحالة الإلقاء على لسانه ﷺ لما ذكر شرعاً، ومـــن أثبتها نسب التلفظ بذلك الكفر للشيطان فتبين أن نطق النبي ﷺ بذلك الكفـــر ولو سهواً مستحيل شرعاً، وقد دل القرآن على بطلانه وهو باطل قطعاً علـــى كل حال"[٢].

وقال الألباني بعد أن ذكر رواياتِ هذه القصة وطرقها: "تلك هي روايات القصة، وهي كلها كما رأيت معلّلة بالإرسال والضعف والجهالة، فليس فيها ما يصلح للاحتجاج به، لا سيما في مثل هذا الأمر الخطير، ثم إن مما يبيِّن ضـــعفها بل بطلانها ما فيها من الاختلاف والنكارة مما لا يليق بمقام النبوة والرســـالة، ثم بيَّن نكارة متنها من سبعة وجوه"[٣].

وممن أنكرها وبين بطلانها: الشيخ محمد عبده[٤] [٥]، والقاسمي[٦]، وابن

---

(١) سورة فصلت: الآيتان ٤١ – ٤٢.

(٢) أضواء البيان ٥/٧٢٨ – ٧٣٣، وله في رحلة الحج ص١٢٨ – ١٣٥ كلام أوسع.

(٣) نصب المجانيق ص٤ – ١٩.

(٤) هو محمد عبده بن حسن خير الله الغرابلي الحنفي المصري، مفتي الديار المصرية، من رواد المدرسة العقليـــة الحديثة، تتلمذ على يد جمال الدين الأفغاني، وتتلمذ عليه رشيد رضا، من مؤلفاته: شرح مقامات بـــديع الزمان الهمذاني، والإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، توفي سنة ١٣٢٣هـــ. انظر: الأعـــلام ٦/٢٥٢، ومعجم المؤلفين ١٠/٢٧٢.

(٥) وله كلام طويل في نقد سندها ومتنـــها، انظـــر: تفســـير القـــاسمي ١٢/٤٦، والإســـرائيليات والموضوعات في كتب التفسير ص٣١٤ – ٣٢٢.

(٦) تفسيره ١٢/٣٨، وله كلام طويل ونقولات كثيرة في ردها.

عاشور[١]، ومحمد الصادق عرجون[٢]،والدكتور محمد بن محمد أبو شهبة[٣].

وقد أورد هذه القصة بعضُ المفسرين، وسكتوا عنها، ومنهم ابن جرير[٤]، والزجاج[٥]، والثعلبي[٦] [٧]، والسمرقندي[٨]، والماوردي[٩]، والواحـــدي[١٠]، والسمعاني[١١]، والبغوي[١٢]، والزمخشري[١٣]، وابن جزي[١٤]، والسعدي[١٥].

وقد أثبت هذه القصة شيخُ الإسلام كما تقدم، ولكن على سبيل الإجمال، لم يتحدث عن رواياتها وطرقها، وممن أثبت هذه القصة الحافظ ابن حجر حيث

---

(١) تفسيره ١٧/٣٠٣ – ٣٠٦.

(٢) وله كلام طويل – رحمه الله – في بيان بطلان متنها، انظر كتاب: محمـــد رســـول الله ٢/٣٠-١٥٠، وما ذكرته إنما هي نماذج مختارة لمن أنكرها، وإلا فإن عامّة العلماء من المفسرين والمحدثين وغيرهم على بطلانها.

(٣) انظر: الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير ص ٣١٤ – ٣٢٣.

(٤) تفسيره ٩/١٧٤.

(٥) معاني القرآن وإعرابه ٣/٤٣٤، ولم يذكر نصَّها وإنما أشار إليها.

(٦) هو أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق، مفسر له اشتغال بالتـــاريخ، مـــن مؤلفاتـــه: الكشف والبيان في تفسير القرآن، وعرائس المجالس في قصص الأنبياء، توفي سنة ٤٢٧هـــ. انظر: وفيات الأعيان ١/٧٩ ترجمة رقم (٣١)، وطبقات المفسرين للداوودي ١/٦٥ ترجمة رقم (٥٩).

(٧) تفسيره ٧/٢٩.

(٨) تفسيره ٣/٣٩٩ – ٤٠٠.

(٩) تفسيره ٤/٣٥.

(١٠) تفسيره الوسيط ٣/٢٧٦.

(١١) تفسيره ٣/٤٤٧ – ٤٤٩.

(١٢) تفسيره ٣/٢٩٢.

(١٣) الكشاف ٣/٣٧.

(١٤) تفسيره ٢/٦١.

(١٥) تفسيره ص٥٤٢.

قال بعد أن ساق بعض رواياتها: "وكلها سِوى طريق سعيد بن جبير؛ إما ضعيف، وإلا منقطع، لكن كثرة الطرق تدل على أن للقصة أصلاً"، ثم ردَّ على ابن العربي والقاضي عياض تضعيفهما للقصة مبيناً أن الطرق إذا كثرت وتباينت مخارجُها دلَّ ذلك على أن لها أصلاً[(١)].

وقد أجاب الألباني عن ذلك من وجهين: أحدهما: أن قاعدة تقوية الحديث بكثرة الطرق ليست على إطلاقها...

والثاني: أن الحديث المرسل لا يحتج به، ولو كان المُرسِل ثقةً[(٢)].

وممن أثبتها سنداً ومتناً إبراهيم الكُوراني[(٣)]، كما نقل عنه الألوسي، وقد ردَّ عليه رداً وافياً[(٤)].

والذين أثبتوا القصة منهم من قال ألقى الشيطان هذا الكلام على لسان رسول الله ﷺ كما هو صريح عامة الروايات، وهو ما ذهب إليه شيخ الإسلام.

ومنهم من قال إن الشيطان لم يُلقها على لسان رسول الله ﷺ، وإنما ألقاه في مسامع المشركين، وذلك أنه عليه الصلاة والسلام كان يرتِّل القرآن ترتيلاً تتخلله سكتات، فراقب الشيطان سكتات النبي ﷺ، ونطق بتلك الكلمات محاكياً نغمته ﷺ بقوله، بحيث سمعه من دنا إليه فظنها المشركون ومن في قلوبهم

---

(١) فتح الباري ٤٣٩/٨ [ط السلفية]، وانظر: تخريج أحاديث الكشاف له ١١٤/٤.

(٢) نصب المجانيق ص٢٠ – ٢٤، ٣٣ – ٣٦، كما أجاب عن كلامه محمد أبو شهبة ص٣١٨.

(٣) هو برهان الدين إبراهيم بن حسن الكُوراني، من فقهاء الشافعية، ولد بـ(شهرزور) وقدم المدينة وتوفي بها عام ١١٠١هـ. انظر: الأعلام ٣٥/١.

(٤) تفسير الألوسي ١١٧٨/١٧ – ١١٨٦.

مرض من قوله وأشاعوها، وهذا الذي استظهره ابن العربي[١]، و القاضي عياض كما تقدم، واختار هذا الجواب أيضاً القرطبي[٢]، وابن جزي[٣]، والحافظ ابن حجر[٤]، والشنقيطي[٥] على تقدير ثبوتها.

وتقدم أن للعلماء في توجيه هذه القصة على تقدير ثبوتها مسالك ذكرها القاضي عياض كما تقدم، وذكرها عنه الحافظ والسمعاني، وقال: "الأكثرون من السلف ذهبوا إلى أن هذا شيء جرى على لسان الرسول ﷺ بإلقاء الشيطان من غير أن يعتقد، وذلك محنةً وفتنةً من الله، وعادة، والله يمتحن عباده بما شاء ويفتنهم بما يريد، وليس عليه اعتراض لأحد، وقالوا: إن هذا وإن كان غلطاً عظيماً، فالغلط يجوز على الأنبياء إلا أنهم لا يقرُّون عليه"[٦].

وإذا تبيَّن بطلان هذه القصة المصنوعة سنداً ومتناً، وأن العلماء المحققين من المفسرين وغيرهم قديماً وحديثاً قد تتابعوا وتوافقوا على القول بنكارتها، وأن من أثبتها أوَّلها بتأويلات شتى مضت الإشارة إليها، أقول: إذا تبيَّن لنا هذا عَرَفْنا أن ما ذهب إليه شيخُ الإسلام في شأنها شاذٌّ، وغريب، وأنه لا يتفق مع أصوله المعروفة لمن يتتبع كلامه على نصوص الكتاب والسنة؛ فإنه كثيراً ما يضعِّف أسانيدَ، وروايات أقوى من هذه وأسلم، ويردُّها لنكارة متْنها، وكثيراً ما يَرُدُّ

---

(١) أحكام القرآن ١٣٠٣/٣، وانظر: تفسير القرطبي ٥٥/١٢.
(٢) تفسيره ١٥٦/١٢.
(٣) تفسيره ٦١/٢.
(٤) فتح الباري ٤٤٠/٨ [ط السلفية].
(٥) رحلة الحج ص١٢٨.
(٦) تفسيره ٤٤٩/٣.

بعضَ أقوال السلف لمخالفتها لما هو معلوم من قواعد الشريعة ومقاصدها، ولذلك أمثلته كثيرة بعضها في هذه الرسالة.

وأمَّا قوله – رحمه الله – عمَّا ذهب إليه إنه قول عامَّة السلف ومن تبعهم، فيناقش بأنه لم يثبت عن واحد من السلف، وتقدم تقرير ذلك، ولعلّ هذه المرويات المتعددة عنهم ترجع إلى مصدر واحد، كما قيل: إن ابن الزِّبَعْري[1] هو الذي اخترعها[2].

وأما قوله: "هذا النوع أدلُّ على صدق الرسول ﷺ، وبعده عن الهوى"... فهو – في رأيي – غير وجيه، ودلائل صدقه ﷺ معلومة من جهات أخرى كثيرة جداً لا إشكال فيها.

هذا وقد تعقَّب القاسميُّ شيخَ الإسلام في هذه المسألة، وقال: "في كلامه – رحمه الله – نظر من وجوه:

أولاً: دعواهُ أن المأثور يوافق القرآن؛ فإنه ذهاب إلى أن الإلقاء: إلقاء الآيات، ولا تدلُّ الآية عليه، لا مطابقةً ولا التزاماً، بل القول بذلك ينافي التنْزيل والوحي، منافاة النار للماء كما سنراه.

وثانياً: دعواه أن تلك الرواية نَقْلَها ثابتٌ لا يمكن القدح فيه، فقد قدح فيها من لا يُحصى من المتقدمين والمتأخرين...

---

(١) عبد الله بن الزبعري السهمي القرشي، شاعر قريش في الجاهلية، كان شديداً على المسلمين، أسلم بعد الفتح ومدح النبي ﷺ. انظر: الأعلام ٨٧/٤.

(٢) ذكره الطيبي في حاشيته على الكشاف نقلاً عن بعض المؤرِّخين، انظر: تفسير ابن عاشور ٣٠٥/١٧، وحاشية الطيبي ما زالت مخطوطة وقد حقق أجزاء من أولها في الجامعة الإسلامية في المدينة.

ثالثاً: اعترافه بأن السؤال وارد على تقدير ثبوتها، وإلقاء الشيطان ذلــك في مسامعهم، مما يُبرهن أن فيها مغامز تنبذها العقول، كما نبذتها صحةُ النقول"[١].

معنى الآية:

هذه الآية فيها تسْلية لرسول الله ﷺ، أي: لا يحزنك ذلك فقد أصاب مثلُ هذا من قبلك من المرسلين والأنبياء[٢].

واختلف المفسرون في معناها على أقوال:

القول الأول: أن ﴿تَمَنَّىٰٓ﴾ بمعنى قرأ وتــلا وحــدَّث، و ﴿أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ قراءته.

قال ابن عباس: "يقول: إذا حدَّث ألقى الشيطان في حديثه"[٣].

وبه قال مجاهد والضحاك[٤]، وهو قول جمهور المفسرين[٥].

قال الفراء: "التمني: الــتلاوة، وحــديث الــنفس أيضــاً"[٦]، واختــاره الزجاج[٧].

---

(١) تفسيره ٤٣/١٢، ولمحمد صادق عرجون مناقشة طويلة لرأي الشيخ، انظر كتابه محمد رسول الله ٨٧/٢-١٠٤.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير ٤١/٣.

(٣) أخرجه ابن جرير ١٧٧/٩، وذكره عنه البخاري ٤٣٨/٨ في صحيحه معلقاً.

(٤) أخرجه عنهما ابن جرير ١٧٨/٩، قال مجاهد: "إذا قال"، وقال الضحاك: "يعني بالتمني القــراءة والتلاوة".

(٥) نسبه لأكثر المفسرين الثعلبي ٣٠/٧، والسمعاني ٤٧٧/٣، والبغوي ٢٩٣/٣، وابــن الجــوزي ٣٠٣/٥، والشوكاني ٦٥٤/٣.

(٦) معاني القرآن ٢٢٩/٢.

(٧) معاني القرآن وإعرابه ٤٣٣/٣.

قال ابن جرير: "وهذا القول أشبه بتأويل بدلالة قوله: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ﴾ على ذلك؛ لأن الآيات التي أخبر الله جل ثناؤه أنه يحكمها لا شك أنها آيات تنْزيله فمعلوم أن الذي ألقي فيه الشيطان هو ما أخبر الله تعالى ذكره أنه نسخ ذلك منه وأبطله ثم أحكمه بنسخه ذلك منه، فتأويل الكلام إذن: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا﴾ تلا كتاب الله وقرأ أو حدث وتكلم ﴿أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ في كتاب الله الذي تلاه وقرأه أو في حديثه الذي حدث وتكلم ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ يقول تعالى: فيذهب الله ما يلقي الشيطان من ذلك على لسان نبيه ويبطله"[١].

واستدلّ كثيرٌ من المفسرين[٢] لهذا القول بقول الشاعر[٣]:

تمنّى كتابَ الله أولَ ليلةٍ ** وآخرها لاقى حمامَ المقادر

ومن المفسِّرين من فرَّق بين: قرأ، وحدَّث، وحمل قول ابن عباس على

(١) تفسيره ٩/١٧٨.

(٢) استدل به الثعلبي ٧/٣٠، والسمعاني ٣/٤٧٧، والزمخشري ٣/٣٧، وابن عطية ١٢/٢١١، وابن كثير ٣/٢٤١.

(٣) نسبه بعضهم لحسان بن ثابت ﷺ، وليس في ديوانه، وذكره في لسان العرب ٢/٤٢٨٤ مادة (منى).

الثاني[١]، والظاهر أن مراد ابن عباس الأول، هذا الذي فهمه ابن جرير وغيره، قال الشوكاني: "فحاصل معنى الآية: أن الشيطان أوقع في مسامع المشركين ذلك من دون أن يتكلم به رسول الله ﷺ، ولا جرى على لسانه، وعلى تقدير أن معنى ﴿تَمَنَّىٰٓ﴾ حدَّث نفسه، فالمعنى: أنه إذا حدَّث نفسه بشيء تكلم به الشيطان وألقاه في مسامع الناس، من دون أن يتكلم به رسول الله ﷺ ولا جرى على لسانه"[٢].

وقد حكى شيخ الإسلام الاتفاق على أن التمني بمعنى التلاوة، كما تقدم.

وقال ابن عطية: "ولا خلاف أن إلقاء الشيطان إنما هو لألفاظ مسموعة وقعت بها الفتنة"[٣].

وقال الرازي: "قيل المراد بذلك على هذا المعنى: ما يجوز أن يسهو الرسول ﷺ فيه، ويشتبه على القاري دون ما ردده من قوله: (تلك الغرانيق العلى)"[٤].

واختاره القاضي عياض ووجهه بقوله: "وأولى ما يقال فيها ما عليه الجمهور من المفسرين: أن التمنِّي هاهنا التلاوة، وإلقاء الشيطان فيها شغله

(١) انظر: إعراب القرآن للنحاس ١٠٤/٣، وتفسير الشوكاني ٦٥٤/٣، وكأن البخاري يفرِّق بينها حيث حكى قول ابن عباس ثم قال: "ويقال ﴿أُمۡنِيَّتِهِۦ﴾ قراءته".

(٢) تفسيره ٦٥٤/٣ باختصار.

(٣) تفسيره ٢١٢/١١.

(٤) تفسير الرازي ٤٥/٢٣.

بخواطر وأذكار من أمور الدنيا للتَّالي[١] حتى يُدخل عليه الوهم والنسيان فيما تلاه، أو يدخل غير ذلك في أفهام السامعين من التحريف وسوء التأويل ما يزيله الله وينسخه، ويكشف لبسه ويحكم آياته"[٢].

وقال الألوسي: "والمعنى: وما أرسلنا من قبلك رسولاً ولا نبياً إلا وحاله أنه إذا قرأ شيئا من الآيات ألقى الشيطان الشُّبه والتخيلات فيما يقرؤه على أوليائه، ليجادلوه بالباطل ويردوا ما جاء به كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ لِيُجَٰدِلُوكُمۡ﴾[٣]، وقال سبحانه: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّٗا شَيَٰطِينَ ٱلۡإِنسِ وَٱلۡجِنِّ يُوحِي بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ زُخۡرُفَ ٱلۡقَوۡلِ غُرُورٗا﴾[٤] وهذا كقولهم عند سماع قراءة الرسول ﷺ: ﴿حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ﴾[٥] إنه يحل ذبيح نفسه، ويحرم ذبيح الله تعالى، وقولهم على ما في بعض الروايات عند سماع قراءته عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾[٦] إن عيسى عبد من دون الله تعالى والملائكة عليهم السلام عبدوا

---

(١) أي: القاري.

(٢) الشفا ٧٤١/٢.

(٣) سورة الأنعام: الآية ١٢١.

(٤) سورة الأنعام: الآية ١١٢.

(٥) سورة البقرة: الآية ١٧٣.

(٦) سورة الأنبياء: الآية ٩٨.

من دون الله تعالى: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَـٰنُ﴾ أي: فيبطل ما يلقيه من تلك الشبه ويذهب به بتوفيق النبي ﷺ لرده أو بإنزال ما يرده ﴿ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَـٰتِهِۦ﴾ أي: يأتي بها محكمة مثبتة لا تقبل الرد بوجه من الوجوه"[١].

وقال محمد عبده: "وفي تفسيرها وجهان:

الأول: أن التمني بمعنى القراءة، إلا أن الإلقاء لا بالمعنى الذي ذكره المبطلون، بل بمعنى إلقاء الأباطيل والشبه مما يحتمله الكلام، ولا يكون مراداً للمتكلم، ولكن يدعي أن ذلك يؤدى إليه، وذلك من عمل المعاجزين، الذي دأبهم محاربة الحق، يتبعون الشبهة، ويسعون وراء الريبة، ونسبة الإلقاء إلى الشيطان حينئذ لأنه مثير الشبهات بوساوسه، ويكون المعنى: وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا حدث قومه عن ربه، أو تلا وحياً أنزل الله فيه هداية لهم، قام في وجهه مشاغبون يتقولون عليه ما لم يقله، ويحرفون الكلم عن مواضعه، وينشرون ذلك بين الناس، ولا يزال الأنبياء يجالدونهم ويجاهدون في سبيل الحق، حتى ينتصر، فيسنخ الله ما يلقي الشيطان من شبه، ويثبت الحق.

وقد وضع الله هذه السنة في الخلق ليتميز الخبيث من الطيب، فيفتتن ضعفاء الإيمان الذين في قلوبهم مرض، ثم يتمحص الحق عند أهله، وهم الذين أوتوا العلم، فيعلمون أنه الحق من ربهم، وتخبت له قلوبهم"[٢].

---

(١) تفسيره ١٧/١٧٣.

(٢) الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير ص٣٢١، ويأتي ذكر الوجه الثاني.

وقال الشنقيطي: "الذي يظهر لنا أنه الصواب وأن القرآن يدل عليه دلالة واضحة وإن لم ينتبه له من تكلم على الآية من المفسرين[١] هو أن ما يلقيه الشيطان في قراءة النبي الشكوك والوساوس المانعة من تصديقها وقبولها، كإلقائه عليهم أنها سحر أو شعر أو أساطير الأولين، وأنها مفتراة على الله ليست منزلة من عنده، والدليل على هذا المعنى أن الله بيَّن أن الحكمة في الإلقاء المذكور امتحانُ الخلق؛ لأنه قال: ﴿ لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِي ٱلشَّيْطَٰنُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾، ثم قال: ﴿ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُواْ بِهِۦ فَتُخْبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمْ ﴾، فقوله: ﴿ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ يدل على أن الشيطان يلقي عليهم أن الذي يقرأه النبي ليس بحق، فيصدقه الأشقياء، ويكون ذلك فتنةً لهم، ويكذبه المؤمنون الذين أوتوا العلم، ويعلمون أنه الحق لا الكذب، كما يزعم لهم الشيطان في إلقائه، فهذا الامتحان لا يناسب شيئاً زاده الشيطان من نفسه في القراءة، والعلم عند الله - تعالى -"[٢].

القول الثاني: أن المراد بالتَّمنِّي في الآية: التَّمنِّي المعروف، أي: أحبَّ وأراد واشتهى إسلام أمته وطاعتهم لله ورسله، وتقدم قول الفراء: "وحديث النفس".

(١) وقد سبقه إلى هذا المعنى القاضي عياض، والألوسي، ومحمد عبده، كما تقدم، فلعله لم يطَّلع على ذلك.

(٢) تفسيره ٥/٧٣٢.

قال ابن عطية: "وتمنَّى: معناه المشهور: أرادَ وأحبَّ"[١].

قال الرازي: "وأما إذا فسَّرناها بالخاطر، وتمنِّي القلب، فالمعنى أن النبي ﷺ: متى تمنَّى بعض ما يتمناه من الأمور، وسوس الشيطان إليه الباطل، ويدعوه إلى ما لا ينبغي، ثم إن الله ينسخ ذلك ويبطله ويهديه إلى ترك الالتفات إلى وسوسته"[٢].

وقال ابن جُزي: "وقيل: هو التمنِّي بمعنى حُب الشيء، وهذا المعنى أشهر في اللفظ، أي تمنَّى النبي ﷺ مقاربةَ قومه واستئلافهم"[٣].

وقال القاسمي: "﴿إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ﴾ أي: رغب في انتشار دعوته، وسرعة علو شرعته ﴿أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ أي: بما يصدُّ عنها، ويصرف المدعوِّين عن إجابتها"[٤].

وقال محمد عبده مبيِّناً المعنى الثاني للتَّمنِّي: "المراد به: تشهِّي حصول الأمر المرغوب فيه وحديث النفس بما كان ويكون، والأمنية من هذا المعنى، وما أرسل الله من رسول، ولا نبي ليدعو قومه إلى هدى جديد، أو شرع سابق إلا وغايةُ مقصوده، وجل أمانيه أن يؤمن قومه، وكان نبينا من ذلك في المقام الأعلى:

---

(١) تفسيره ١١/٢١٠.
(٢) تفسيره ٢٣/٤٧، ثم ذكر وجوه وسوسة الشيطان له.
(٣) تفسيره ٢/٦١.
(٤) تفسيره ١٢/٣٦.

﴿ فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَسَفًا ﴾[1]، ﴿ وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ ﴾[2]، ويكون المعنى: وما أرسلنا من رسول ولا نبي، إلا إذا تمنى هذه الأمنية السامية، ألقى الشيطان في سبيله العثرات، وأقام بينه وبين مقصده العقبات، ووسوس في صدور الناس، فثاروا في وجهه، وجادلوه بالسلاح حيناً وبالقول حيناً آخر، فإذا ظهروا عليه والدعوة في بدايتها، ونالوا منه وهو قليل الأتباع، ظنوا أن الحق في جانبهم، وقد يستدرجهم الله جرياً على سنته، يجعل الحرب بينهم وبين المؤمنين سجالاً، فينخدع بذلك الذين في قلوبهم شك ونفاق، ولكن سرعان ما يمحق الله ما ألقاه الشيطان من الشبهات، وينشئُ من ضعف أنصار الآيات قوة، ومن ذلهم عزة، وتكون كلمة الله هي العليا، وكلمة الذين كفروا السفلى، ليعلم الذين أوتوا العلم أن ما جاء به الرسل هو الحق، فتخبت له قلوبهم، وإن الله لهادي الذين آمنوا إلى صراط مستقيم، هذا هو الحق، وما عدا ذلك فهو باطل"[3].

وقال الشنقيطي: "ومعنى كون الإلقاء في أمنيته على هذا الوجه: أن الشيطان يلقي وساوسه وشبهه ليصدَّ بها عمّا تمناه الرسول أو النبي، فصار الإلقاء كأنــه واقع فيها بالصدِّ عن تمامها والحيلولة دون ذلك"[4].

---

(١) سورة الكهف: الآية ٦.

(٢) سورة يوسف: الآية ١٠٣.

(٣) الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير ص٣٢١ – ٣٢٣.

(٤) تفسيره ٥/٧٢٨.

وقال ابن عاشور: "والتمني: كلمة مشهورة، وحقيقتها طلب الشيء العسير حصوله، والأُمنيَّة: الشيء المُتمنَّى، وإنما يتمنَّى الرسلُ والأنبياء أن يكون قومهم كلهم صالحين مهتدين..."، ثم قال: "ومعنى إلقاء الشيطان في أُمنية النبي والرسول إلقاء ما يضادُّها، كمن يمكر فيلقي السمَّ في الدسم، فإلقاء الشيطان بوسوسته: أن يأمر الناس بالتكذيب والعصيان، ويلقي في قلوب أئمة الكفر مطاعن يبثُّونها في قومهم، ويروِّج الشبهات بإلقاء الشكوك التي تصرف نظر العقل عن تذكر البرهان..."(١).

والراجح – والله أعلم – أن قصة الغرانيق باطلة، وأن المراد بالتمني التلاوة، وأن معنى الآية ما ذهب إليه القاضي عياض، والألوسي، ومحمد عبده، والشنقيطي، من أن المعنى: ما يلقيه الشيطان في قراءة النبي ﷺ من الشكوك والوساوس المانعة من تصديقها وقبولها.

(١) تفسيره ١٧/٢٩٧ – ٢٩٩، وضعّف إطلاق الأُمنية على القراءة ص٢٩٩.

سورة النور: الآية ٣

قال تعالى: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٣﴾[1].

اختار شيخ الإسلام أن هذه الآية محكمة غير منسوخة، وأن المراد بالنكاح في الآية العقد.

قال – رحمه الله – عند هذه الآية: "وقد ادَّعى بعضهم أن هذه الآية منسوخة بقوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ﴾[2]، وزعموا أن البغيَّ من الْمُحصنات، وتلك الآيات حجة عليهم؛ فإن أقلَّ ما في الإحصان العفّة...

وكذلك من زعم أن النكاح هنا هو الوطء، والمعنى: أن الزاني لا يطأ إلا زانية أو مشركة والزانية لا يطؤها إلا زان أو مشرك، وهذا أبلغ في الحجة عليهم فمن وطئ زانية أو مشركة بنكاح فهو زان، وكذلك من وطئها زان، فإن ذم الزاني بفعله الذي هو الزنا، حتى لو استكرهها أو استدخلت ذكره وهو نائم كانت العقوبة للزاني دون قرينه، وهذه المسألة مبسوطة في كتب الفقه.

والمقصود قوله: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ فإن هذا يدل على أن الزاني لا يتزوج إلا زانية أو مشركة وأن ذلك حرام على المؤمنين، وليس هذا لمجرد كونه فاجراً بل لخصوص كونه زانياً، وكذلك في المرأة ليس لمجرد فجورها

---

(١) سورة النور: الآية ٣.

(٢) سورة النساء: الآية ٢٤.

بل لخصوص زناها، بدليل أنه جعل المرأة زانية إذا تزوجت زانياً، كما جعل الزوج زانياً إذا تزوج زانية، هذا إذا كانا مسلمين يعتقدان تحريم الزنا، وإذا كانا مشركين فينبغي أن يعلم ذلك.

ومضمونه أن الرجل الزاني لا يجوز نكاحه حتى يتوب، وذلك بأن يوافق اشتراطه الإحصان، والمرأة إذا كانت زانية لا تحصن فرجها عن غير زوجها، بل يأتيها هو وغيره، كان الزوج زانياً هو وغيره يشتركون في وطئها، كما تشترك الزناة في وطء المرأة الواحدة، ولهذا يجب عليه نفي الولد الذي ليس منه"[(١)].

وقال – رحمه الله – بعد أن قرر أن الزانية لا تحل حتى تتوب: "والذين لم يعملوا بهذه الآية ذكروا لها تأويلاً ونسخاً، أما التأويل: فقالوا: المراد بالنكاح الوطء، وهذا مما يظهر فساده بأدنى تأمُّل.

أما أولاً: فليس في القرآن لفظ نكاح إلا ولا بد أن يراد به العقد وإن دخل فيه الوطء أيضا، فأما أن يراد به مجرد الوطء فهذا لا يوجد في كتاب الله قط.

وثانيها: أن سبب نزول الآية إنما هو استفتاء النبي ﷺ في التزوج بزانية فكيف يكون سبب النُّزول خارجاً من اللفظ.

الثالث: أن قول القائل: الزاني لا يطأ إلا زانية أو الزانية لا يطؤها إلا زان؛ كقوله: الآكل لا يأكل إلا مأكولاً والمأكول لا يأكله إلا آكل، والزوج لا يتزوج إلا بزوجة والزوجة لا يتزوجها إلا زوج؛ وهذا كلام يُنَزَّه عنه كلام الله.

---

(١) مجموع الفتاوى ١٥/٣١٧ – ٣١٩، وله – رحمه الله – كلام طويل في تقرير هذا المعنى ٣١٧ – ٣٢٨، بيِّن فيه أنه لا يجوز للمسلم أن يتزوج الزانية حتى تتوب.

الرابع: أن الزاني قد يستكره امرأة فيطؤها فيكون زانياً ولا تكون زانية وكذلك المرأة قد تزني بنائم ومكره على أحد القولين ولا يكون زانياً.

الخامس: أن تحريم الزنا قد علمه المسلمون بآيات نزلت بمكة، وتحريمه أشهر من أن تنَزل هذه الآية بتحريمه.

السادس: قال: ﴿لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ فلو أريد الوطء لم يكن حاجة إلى ذكر المشرك فإنه زان، وكذلك المشركة إذا زنى بها رجل فهي زانية فلا حاجة إلى التقسيم.

السابع: أنه قد قال قبل ذلك: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾[1] فأي حاجة إلى أن يذكر تحريم الزنا بعد. وأما النسخ فقال سعيد بن المسيِّب وطائفة: نسخها قوله: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ﴾[2]... وقول من قال: هي منسوخة بقوله: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ في غاية الضعف؛ فإن كونها زانية وصف عارض لها يوجب تحريماً عارضاً: مثل كونها محرمة ومعتدة ومنكوحة للغير؛ ونحو ذلك مما يوجب التحريم إلى غاية، ولو قدر أنها محرمة على التأبيد لكانت كالوثنية.

ومعلوم أن هذه الآية لم تتعرض للصفات التي بها تحرم المرأة مطلقاً أو مؤقتاً؛ وإنما أمر بإنكاح الأيامى من حيث الجملة؛ وهو أمر بإنكاحهن بالشروط التي بينها وكما أنها لا تنكح في العدة والإحرام لا تنكح حتى تتوب...".

---

(١) سورة النور: الآية ٢.

(٢) سورة النور: الآية ٣٢.

ثم قال: "فإن قيل: ما معنى قوله: ﴿لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾؟ قيل: المتزوج بها إن كان مسلماً فهو زان، وإن لم يكن مسلماً فهو كافر. فإن كان مؤمناً بما جاء به الرسول من تحريم هذا وفعله فهو زان؛ وإن لم يكن مؤمناً بما جاء به الرسول فهو مشرك كما كانوا عليه في الجاهلية كانوا يتزوجون البغايا. يقول: فإن تزوجتم بهن كما كنتم تفعلون من غير اعتقاد تحريم ذلك فأنتم مشركون، وإن اعتقدتم التحريم فأنتم زناة؛ لأن هذه تمكن من نفسها غير الزوج من وطئها فيبقى الزوج يطؤها كما يطؤها أولئك، وكل امرأة اشترك في وطئها رجلان فهي زانية؛ فإن الفروج لا تحتمل الاشتراك؛ بل لا تكون الزوجة إلا محصنة"[١].

الدراسة:

سبب نزول الآية استئذانُ بعض الصحابة رضي الله عنهم رسولَ الله ﷺ في نكاح نساء معروفات بالزِّنى من أهل الشرك، فأنزل الله تحريمَهنَّ على المؤمنين في هذه الآية، وقد وَرَدَ هذا عن جمع من السلف منهم: عبدالله بن عمرو، وابن عباس رضي الله عنهم، وابن المسيِّب، ومجاهد، وعطاء بن أبي رباح[٢]، والقاسم بن أبي

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٢/١١٣ – ١١٧، وله كلام طويل في تقرير هذا المعنى ١١٣ – ١٢٦.

(٢) هو عطاء بن أبي رَبَاح أسلم القرشي مولاهم، المكي، ثقة فقيه فاضل لكنه كثير الإرسال، مات سنة أربع عشرة ومائة، وقيل إنه تغير بآخره. انظر: تقريب التهذيب ١/٦٧٤، شذرات الذهب ١/١٤٧.

بزَّة[١]، وسعيد بن جبير، والشعبي[٢] [٣].

وقد اختلف المفسرون في معنى هذه الآية على أقوال خمسة:

القول الأول: أن المراد بالنكاح في الآية عقد الزواج[٤]، وأن هـذه الآيـة نزلت في قوم من فقراء المسلمين همُّوا بأن يتزوجوا بغايا كنَّ بالمدينة ليعنَّهم بما يأخذنه من الأجرة[٥]، ومعنى الآية على هذا: الزاني من المؤمنين لا يتـزوج إلا زانية أو مشركة، لأهن كذلك، والزانية من أولئك البغايا لا ينكحها إلا زان من المؤمنين أو المشركين، أو مشرك مثلها، فحرَّم الله نكاحَهنَّ بهذه الآية[٦].

ويدلُّ لهذا القول سبب النُّزول؛ فعن عبدالله بن عمرو -رضي الله عنـهما- أنه قال عند هذه الآية: "كُنَّ نساءً معلوماتٍ فكان الرجلُ من فقراء المسـلمين

(١) القاسم بن أبي بزّة نافع المكي، مولى بني مخزوم، القارئ، ثقة، مات سنة خمس عشرة ومائة، وقيل قبلها. انظر: التاريخ الكبير ١٦٧/٧، وتقريب التهذيب ١٨/٢.

(٢) هو عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار الشعبي الحميري، أبو عمرو، حافظة من الحفاظ، ولد سنة ١٩هـ، وتوفي سنة ١٠٣هـ بالكوفة. انظر: تاريخ بغداد ٢٢٧/١٢ ترجمة (٦٦٨٠)، وتهذيب التهذيب ٦٥/٥.

(٣) أخرجها عنهم ابن جرير ١٤٩/١٧ – ١٥٧ [ط التركي] وغيره، انظر: الدر المنثور ٣٨/٥ – ٤٠.

(٤) واختلف العلماء في جواز نكاح العفيف الزانيةَ، ونكاح العفيفة الزاني، فأجازه الجمهور، ومنعـه آخرون إلا بعد التوبة، انظر: الأم للشافعي ١٨/٥ وما بعدها، والمغني ٥٦١/٩ – ٥٦٤، وتفسير القرطبي ١١٣/١٢، وكلام شيخ الإسلام في الموضع السابق، وزاد المعاد ١١٤/٥، وأضواء البيان ٧٢/٦ - ٨٢.

(٥) ونسبه الزجاج لأكثر أهل التفسير، انظر: معاني القرآن وإعرابه ٢٩/٤.

(٦) انظر: تفسير ابن جرير ١٤٩/١٧ [ط التركي].

يتزوج المرأة منهن لتنفق عليه، فنهاهم الله عن ذلك"[1].

وعن عمرو بن شعيب[2] عن أبيه عن جده أن مَرْثَد بن أبي مرثد الغَنَوي كان يحمل الأسارى بمكة، وكان بمكة بغي يقال عناقُ، وكانت صديقته، قال: "جئت إلى النبي ﷺ فقلت: يا رسول الله: أنْكح عناقَ؟ قال: فسكت عنِّي، فنزلت: ﴿وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ فدعاني فقرأها عليَّ، وقال: لا تنكحها"[3].

وضَعَّف القولَ بأنها نزلت في أناس مخصوصين ابنُ القيم مبيناً أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[4].

وضعَّف القولَ بأن المراد بالنكاح في الآية العقد جماعةٌ من المفسرين؛ لأن الله تعالى ذكر فيها المشرك والمشركة، وقد أجمع العلماء على أن الزاني المسلم لا يحلُّ له نكاح المشركة، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾[5]،

---

(١) أخرجه ابن جرير ١٥٠/١٧ [ط التركي]، والحاكم ٣٩٦/٢ وصححه ووافقه الذهبي.

(٢) هو أبو إبراهيم، عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص السهمي القرشي، من رجال الحديث، كان يسكن مكة، وتوفي بالطائف سنة ١١٨هـ. انظر: تهذيب التهذيب ٤٨/٨، والتقريب ص٤٢٣.

(٣) أخرجه أبو داود ٥٤٢/٢ ح٢٠٥١، كتاب النكاح، باب قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً﴾ وهذا لفظه، والترمذي ٣٠٧/٥ ح٣١٧٧، كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة النور، والنسائي ٦٦/٦ ح٣٢٢٨، كتاب النكاح، باب تزويج الزانية، وابن جرير ١٥١/١٧ ط التركي، وابن أبي حاتم كما في الدر ٣٩/٥، وصححه الألباني في صحيح أبي داود ٣٨٦/٢.

(٤) إغاثة اللهفان ٧٢/١.

(٥) سورة البقرة: الآية ٢٢١.

وكذلك الزانية المسلمة لا يحل لها نكاح المشرك، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ﴾، فنكاح المشركة والمشرك لا يحل بحال، فدلَّ ذلك على أن المراد بالنكاح في الآية الوطء وليس العقد[1].

وقد اختار القول بأن المراد بالنكاح العقد شيخ الإسلام كما تقدم، وابن القيم، ووجَّه الآية بقوله: "وجهها – والله أعلم – أن المتزوج أُمر أن يتزوج المحصنة العفيفة، وإنما أُبيح له نكاح المرأة بهذا الشرط كما ذكر ذلك سبحانه في سورتي النساء والمائدة، والحكم المعلق على الشرط ينتفي عند انتفائه، والإباحة قد علقت على شرط الإحصان، فإذا انتفى الإحصان انتفت الإباحة المشروطة به، فالمتزوج إما أن يلتزم حكم الله وشرعه الذي شرعه على لسان رسوله، أو لا يلتزمه، فإن لم يلتزمه فهو مشرك لا يرضى بنكاحه إلا من هو مشرك مثله، وإن التزمه وخالفه ونكح ما حرم عليه لم يصح النكاح فيكون زانياً، فظهر معنى قوله: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً ﴾ وتبين غاية البيان، وكذلك حكم المرأة، وكما أن هذا الحكم هو موجب القرآن وصريحه فهو موجب الفطرة، ومقتضى العقل..."[2].

القول الثاني: أن المراد بالنكاح في الآية الوطء، والمعنى: الزاني لا يزني إلا بزانية أو مشركة، والزانية لا يزني بها إلا زان أو مشرك، وبه قال ابن عباس

---

(١) انظر: تفسير ابن جرير ١٦٠/١٧ ط التركي، وابن عطية ٢٦٧/١١، والشنقيطي ٧٢/٦.

(٢) إغاثة اللهفان ٧٣/١.

- رضي الله عنهما -[١] وسعيد بن جبير، وعكرمة[٢]، ومجاهد، وابن زيد[٣] [٤].

قال يزيد بن هارون[٥]: "إن جامعها وهو مستحلٌّ فهو مشرك، وإن جامعها وهو مُحَرِّمٌ فهو زان"[٦].

قال ابن كثير: "هذا خبر من الله – تعالى – بأن الزاني لا يطأ إلا زانية أو مشركة، أي: لا يطاوعه على مراده من الزنا إلا عاصية أو مشركة لا ترى حرمة ذلك، وكذلك ﴿وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ﴾ أي: عاص بزناه، أو مشرك لا يعتقد بتحريمه"[٧].

وقال أبوحيان: "والظاهر أنه خبر قُصد به تشنيع الزنا وأمره، فالمعنى: أن الزاني في وقت زناه لا يجامع إلا زانية من المسلمين، أو أخس منها وهي

---

(١) أخرجه عبدالرزاق ٥١/٢، وابن جرير ١٥٧/١٧ - ١٥٩ ط التركي، والنحاس في الناسخ والمنسوخ ٥٣٩/٢، وعزاه في الدر ٣٩/٥ أيضاً لابن المنذر، وابن أبي حاتم، والبيهقي، وصحح إسناده ابن كثير في تفسيره ٢٧٣/٣.

(٢) هو عكرمة بن عبد الله البربري المدني، أبو عبد الله، مولى ابن عباس، تابعي، كان من أعلم الناس بالتفسير والمغازي، أخرج له البخاري في الصحيح، توفي سنة ١٠٥هـ. انظر: ميزان الاعتدال ٩٣/٣، وتهذيب التهذيب ٢٦٣/٧.

(٣) هو أبو الشعثاء، جابر بن زيد الأزدي ثم الجَوْفي البصري، مشهور بكنيته، ثقة فقيه، توفي سنة ثلاث وتسعين، وقيل: ثلاث ومائة. انظر: التاريخ الكبير ٢٠٤/٢، وتقريب التهذيب ص١٣٦.

(٤) أخرجه عنهم ابن جرير ١٥٧/١٧ – ١٥٩ [ط التركي]، وانظر: الدر ٣٩/٥.

(٥) هو يزيد بن هارون بن زاذان بن ثابت السلمي بالولاء الواسطي، أبو خالد، من حفاظ الحديث الثقات، ولد بواسط سن ١١٨هـ، وتوفي بها سنة ٢٠٦هـ. انظر: تاريخ بغداد ٣٣٧/١٤ ترجمة رقم (٧٦٦١)، وتهذيب التهذيب ٣٦٦/١١.

(٦) ذكره عنه البغوي في تفسيره ٣٢٢/٣.

(٧) تفسيره ٢٧٣/٣.

المشركة، والنكاح بمعنى الجماع"[١].

ورجّح هذا القول ابن جرير، وقال: "وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب قول من قال عُني بالنكاح في هذا الموضع الوطء، وأن الآية نزلت في البغايا المشركات ذوات الرايات؛ وذلك لقيام الحجة على أن الزانية من المسلمات حرام على كل مشرك، وأن الزاني من المسلمين حرام عليه كل مشركة من عبدة الأوثان، فمعلوم إذا كان ذلك كذلك أنه لم يُعنَ بالآية أن الزاني من المؤمنين لا يعقد عقد نكاح على عفيفة من المسلمات ولا ينكح إلا بزانية أو مشركة، وإذ كان ذلك كذلك فبين أن معنى الآية الزاني لا يزني إلا بزانية لا تستحل الزنى أو بمشركة تسْتحِلُّهُ"[٢].

وترجيحه بسبب النُّزول لا يوافق عليه؛ فإن سبب النُّزول صريح في الدلالة على القول الأول.

واختار بأن المراد به الوطء ابن جزي[٣]، وابن كثير كما تقدم، وأبو حيان[٤]، والشنقيطي[٥].

وقد ضعّف هذا القول الزجاج؛ لأن النكاح لم يطلق في القرآن إلا على التزويج، ولو كان المراد به الوطء لما كان في الكلام فائدة، لأن القائل إذا قال:

---

(١) تفسيره ٣٩٥/٦ باختصار، وانظر: الألوسي ٨٤/١٨.

(٢) تفسيره ١٦٠/١٧ [ط التركي]، وانظر: الكشاف ٦١/٣.

(٣) تفسيره ٨٢/٢.

(٤) تفسيره ٣٩٥/٦.

(٥) تفسيره أضواء البيان ٧٦/٦.

الزانية لا تزني إلا بزان، والزاني لا يزني إلا بزانية؛ لم يكن في كلامه فائـدة إلا على جهة التغليظ في الأمر[(١)].

وتعقّبه ابن عطية بأنه ورد إطلاق النكاح على الوطء في القرآن، كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾[(٢)]، وقد بينه النبي ﷺ بأنه الوطء[(٣)].

وضعّف هذا القول شيخ الإسلام من وجوه تقدم ذكرها.

القول الثالث: أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ﴾[(٤)]، حيث أحلَّ الله تعالى في هذه الآية نكاح كل مسلمة، وإنكاح كل مسلم[(٥)].

قال ابن المسيِّب: "نَسَخَتْها التي بعدها ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ﴾"، وقال: "إنهن من أيامى المسلمين"[(٦)].

واختاره الإمام الشافعي، وقال بعد أن أورد هذا الأثر: "فوجدنا الدلالة عن

---

(١) انظر: معاني القرآن وإعرابه ٣٠٢٩/٤، وبمثله قال الزمخشري ٦١/٣، وابن القيم في إغاثة اللهفان ٧٢/١.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٣٠.

(٣) تفسيره ٢٦٧/١١.

(٤) سورة النور: الآية ٣٢.

(٥) انظر: تفسير ابن جرير ١٥٩/١٧ ط التركي، والأيامى: جمع أيِّم، وهو من لا زوج له من الرجال والنساء، يوصف به الذكر والأنثى. انظر: المرجع السابق ٢٧٤/١٧.

(٦) أخرجه الشافعي في الأم ١٨/٥، وعبد الرزاق ١٥/٢، وابن جرير ١٥٩/١٧ – ١٦٠ ط التركي من خمس طرق، وابن أبي حاتم كما في الدر ٤١/٥، والنحاس في الناسخ والمنسوخ ٥٣٨/٢، وغيرهم، انظر: الدر ٤١/٥.

رسول الله ﷺ لم نعلمه حرَّم على واحد منهما أن ينكح غير زانية، ولا زان، ولا حرَّم واحداً منهما على زوجه..."[١]. واختاره أيضاً النحاس[٢].

وضعَّف هذا القولَ جمع من المفسرين، منهم ابن العربي، وبيّن أنه تخصيص لعام وبيان لمجمل وليس بنسخ[٣]، وابن عطية، حيث ضعَّفه بذكر الإشراك[٤]، وابن القيم، وبين أنه لا تعارض بين الآيتين[٥].

فالآية محكمة؛ لأنها على القول بأن المراد بالنكاح الوطء لا تعارض بين الآيتين، فهذه الآية في الوطء وتلك ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ في العقد، وعلى تفسير النكاح هنا بالعقد تكون هذه الآية مخصصة لتلك[٦]، وقد مضى القول بأن النسخ لا يلجأ إليه إلا عند تعذّر الجمع، مع قيام الدليل على ذلك.

القول الرابع: أن المراد بالآية: أن الزاني المَحْدودَ والزانية المحدودة لا يتزوجان إلا بأمثالهما، واستدلوا بحديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "لا ينكح الزاني المجلودُ إلا مثله"[٧]، وبه قال الحسن[٨].

---

(١) الأم ١٢/٥، وانظر: ص ١٤٨.
(٢) انظر: الناسخ والمنسوخ له ٥٣٧/٢، ٥٤٣، وإعراب القرآن ١٢٨/٣، ومعاني القرآن ٤٩٩/٤، وقيل إنها منسوخة بالإجماع، وهو ضعيف. انظر: تفسير الرازي ١٥٢/٢٣.
(٣) انظر: الناسخ والمنسوخ له ٣١١/٢، وأحكام القرآن ١٣٣١/٣.
(٤) تفسيره ٢٩٩/١١.
(٥) إغاثة اللهفان ٧٢/١.
(٦) انظر: الناسخ والمنسوخ للنحاس ٤٤٣/٢ ح٢، والنسخ في القرآن الكريم ٧٩٧/٢.
(٧) أخرجه أبو داود ٥٤٣/٢ ح٢٠٥٢، كتاب النكاح، باب قوله الله تعالى: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً﴾، والحاكم ١٩٣/٢، وصححه ووافقه الذهبي، والبيهقي ١٥٦/٧، وعزاه في الدر ٤٠/٥ لابن المنذر، وابن أبي حاتم، وابن عدي، وابن مردويه، وصححه الألباني في صحيح أبي داود ٣٨٦/٢.
(٨) أخرجه النحاس في الناسخ والمنسوخ ٥٤٠/٢.

قال النحاس: "هذا الحديث يجوز أن يكون منسوخاً كما نسخت الآية في قول سعيد بن المسيب"[١].

وضعّف هذا القول، وهذا الحديث جمع من المفسرين منهم ابن العربي، حيث قال: "وهذا معنى لا يصح نظراً، كما لم يثبت نقلاً..."[٢].

وقال ابن عطية: "وهذا حديث لا يصح، وقول فيه نظر، وإدخال المشرك في الآية يردُّه، وألفاظ الآية تأباه، وإن قدَّرت المشركة بالكتابية، فلا حيلة في لفظ المشرك"[٣].

القول الخامس: أن هذا الحكم مؤسس على الغالب، والمعنى أن غالب الزناة لا يرغب إلا في الزواج بزانية مثله، وغالب الزواني لا يرغبن إلا في الزواج بزان مثلهن، والمقصود زجر المؤمنين عن نكاح الزواني بعد زجرهم عن الزنا[٤]، ورجحه الشوكاني[٥].

ويناقش بالمنع، بل الزاني لا يرغب في الزانية، ويخشى من خيانتها[٦].

وهذه الأقوال الثلاثة ضعيفة كما ترى، وأمّا القولان الأوليان فهما قويان، لكنْ يرد على كل واحد منهما اعتراض ظاهر كما مرَّ، ولذلك لم يترجح لي واحد منهما، والله أعلم.

---

(١) الناسخ والمنسوخ ٥٤٢/٢.
(٢) أحكام القرآن ٥٤٢/٢.
(٣) تفسيره ٢٦٩/١١.
(٤) انظر: تفسير الرازي ١٥١/٢٣، والشوكاني ٨/٤، والألوسي ٨٤/١٨.
(٥) تفسيره ٨/٤.
(٦) انظر: أحكام القرآن لابن العربي ١٣٣١/٣.

سورة الفرقان: الآية ٧٢

قال الله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا ﴾[(١)].

اختار شيخ الإسلام أن معنى الزور في الآية الشيء المحسَّن المموه فيعم ما ذكره المفسرون فيها من الأقوال التي تدخل تحت هذا المعنى العام.

قال رحمه الله عند هذه الآية: "فروى أبو بكر الخلال[(٢)] في الجامع بإسناده عن محمد بن سيرين[(٣)] في قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ ﴾ قال: هو الشعانين[(٤)]. وكذلك ذكر عن مجاهد قال: هو أعياد المشركين. وكذلك عن الربيع بن أنس[(٥)] قال: هو أعياد المشركين. وفي معنى هذا ما روي عن عكرمة

---

(١) سورة الفرقان: الآية ٧٢.

(٢) هو أحمد بن محمد بن هارون الحنبلي، مفسر عالم بالحديث واللغة، من مؤلفاته: تفسير الغريب، والسنة، توفي سنة ٣١١هـ، قال الذهبي: "جامعُ علم أحمد ومرتّبه". انظر: البداية والنهاية ١٤٨/١١، والأعلام ٢٠٦/١.

(٣) هو محمد بن سيرين البصري الأنصاري بالولاء، أبو بكر، إمام وقته في علوم الدين، تابعي جليل، ولد في البصرية سنة ٣٣هـ، وتوفي بها سنة ١١٠هـ. انظر: تهذيب التهذيب ٢١٤/٩، والتقريب ص٤٨٣.

(٤) الشَّعانين: عيد للنصارى يقيمونه يوم الأحد السابق لعيد الفصح، ويزعمون أن ذلك ذكرى لدخول المسيح بيت المقدس. انظر: اقتضاء الصراط المستقيم ٤٧٨/١، والمعجم الوسيط ٤٨٥/١.

(٥) هو الربيع بن أنس بو زياد البكري الخراساني المروزي، عالم مرو في زمانه، سمع من أنس بن مالك رضي الله عنه، توفي سنة ١٣٩هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ١٦٩/٦، وتهذيب التهذيب ٢٣٨/٣.

قال: لعب كان لهم في الجاهلية. وقال القاضي أبو يعلى[1]: مسألة في النهي عن حضور أعياد المشركين:

روى أبو الشيخ الأصبهاني[2] بإسناده في شروط أهل الذمة عن الضحاك في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ ﴾ قال: عيد المشركين.

وبإسناده عن أبي سنان[3] عن الضحاك: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ ﴾ قال: أعياد المشركين. وروى بإسناده عن عمرو بن مرة[4]: ﴿لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ ﴾ لا يمالئون أهل الشرك على شركهم ولا يخالطوهم... وقول هؤلاء التابعين: إنه أعياد الكفار ليس مخالفاً لقول بعضهم: إنه الشرك، أو صنم كان في الجاهلية، ولقول بعضهم: إنه مجلس الخنا، وقول بعضهم: إنه الغناء؛ لأن عادة السلف في تفسيرهم هكذا؛ يذكر الرجل نوعاً من أنواع المسمى لحاجة المستمع

---

(١) هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء، أبو يعلى، عالم عصره في الأصول والفروع، ولد سنة ٣٨٠هـ، وتوفي سنة ٤٥٨هـ، من مؤلفاته: الأحكام السلطانية، وكتاب الإيمان، وكان شيخ الحنابلة. انظر: تاريخ بغداد ٢٥٦/٢ ترجمة رقم (٧٣٠)، وشذرات الذهب ٣٠٦/٣.

(٢) هو عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأصبهاني، المعروف بأبي الشيخ، محدث، مفسر، من تصانيفه: التفسير، وكتاب العظمة، توفي عام ٣٦٩هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ٢٧٦/١٦، ومعجم المؤلفين ١١٤/٦.

(٣) هو أبو سنان، سعيد بن سنان البُرجُمي الشيباني، شيخ كوفي سكن الري، وكان يحج كل عام. انظر: سير أعلام النبلاء ٤٠٦/٦، وتهذيب التهذيب ٤٥/٤.

(٤) هو عمرو بن مرة بن عبد الله بن طارق بن الحارث بن سلمة، أبو عبد الله المرادي، الإمام القدوة الحافظ، أحد الأئمة الأعلام، توفي سنة ١١٦هـ، وقيل سنة ١١٨هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ١٩٦/٥، وتهذيب التهذيب ١٠٢/٨.

إليه، أو لينبه به على الجنس... لكن قد قال قوم: إن المراد: شهادة الزور وهذا فيه نظر فإنه تعالى قال: ﴿لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ﴾ ولم يقل: يشهدون بالزور.

والعرب تقول شهدت كذا إذا حضرته...، وأما شهدت بكذا فمعناه: أخبرت به.

ووجه تفسير التابعِين المذكورِين أن الزور هو المحسَّن المموَّه حتى يظهر بخلاف ما هو عليه في الحقيقة... فالشاهد بالزور يظهر كلاماً يخالف الباطن، ولهذا فسره السلف تارة بما يظهر حسنه لشبهة، أو لشهوة، وهو قبيح في الباطن. فالشرك ونحوه: يظهر حسنه للشبهة، والغناء ونحوه يظهر حسنه للشهوة"[1].

الدراسة:

اختلفت عباراتُ المفسرين في بيان المراد بالزور في الآية وإليك أقوالهم:

القول الأول: أنه صنم كان لقريش؛ وروي عن ابن عباس - رضي الله عنهما -.

القول الثاني: أنه الغناء؛ قاله مجاهد، ومحمد بن الحنفية[2]،

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ١/٤٢٧.

(٢) هو أبو عبد الله وأبو القاسم محمد بن علي بن أبي طالب القرشي، ثقة أخرج له أصحاب الكتب الستة، أمه خولة بنت جعفر الحنفية، فنسب إليها، ولد بالمدينة سنة ٢١هـ، وتوفي بها سنة ٨١هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ٤/١١٠، والتقريب ص٤٩٧ رقم (٦١٥٧).

ومكحول[١]. وقال الحسن: "الغناء والنياحة".

القول الثالث: أنه الشرك؛ قاله الضحاك، وابن زيد.

القول الرابع: أنه لعب كان لهم في الجاهلية؛ قاله عكرمة.

القول الخامس: أنه الكذب؛ قاله قتادة، وابن جريج.

القول السادس: أنه أعياد المشركين؛ قاله الربيع بن أنس، وأبو العالية، وطاووس[٢]، والمثنى بن الصباح[٣]، وقال ابن سيرين: "هو الشعانين".

القول السابع: أنه مجالس السوء؛ قاله عمرو بن قيس[٤].

القول الثامن: أنه مجلس كان يشتم فيه النبي ﷺ؛ قاله خالد بن كثير[٥].

---

(١) هو الحافظ مكحول بن أبي مسلم، أبو عبد الله، الهذلي بالولاء، عالم أهل الشام، توفي بدمشق سنة بضع عشرة ومائة، ويقال له: مكحول الشامي. انظر: تهذيب التهذيب ٢٨٩/١٠، والتقريب ص٥٤٥ رقم (٦٨٧٥).

(٢) هو طاووس بن كيسان الخولاني الهمداني بالولاء، أبو عبد الرحمن، ولد باليمن سنة ٣٣هـ، وتوفي حاجاً بمكة سنة ١٠٦هـ، من أكابر التابعين، كان فقيهاً في الدين راوية للحديث. انظر: حلية الأولياء ٣/٤، وتهذيب التهذيب ٨/٥.

(٣) هو المثنى بن الصبَّاح اليماني ثم المكي، الأبناوي، من رجال الحديث المكثرين، توفي بمكة سنة ١٤٩هـ، طال عمره واختلط فعُدّ من الضعفاء. انظر: تهذيب التهذيب ٣٥/١٠، وشذرات الذهب ٢٢٥/١.

(٤) هو عمرو بن قيس بن ثور بن مازن بن خيثمة السكوني الكندي، أبو ثور، تابعي ثقة، كان سيد أهل حمص، ولد سنة ٤٠هـ، وتوفي سنة ١٤٠هـ. انظر: تهذيب التهذيب ٩١/٨، والتقريب ص٤٢٦.

(٥) هو خالد بن كثير الهمداني الكوفي، ليس به بأس، وأخطأ من قال له صحبة. انظر: الثقات ٢٦٠/٦، وتقريب التهذيب ص١٩٠.

القول التاسع: أنه شرب الخمر لا يحضرونه ولا يرغبون فيه؛ قاله الزهري[(١)].

القول العاشر: وقال عمرو بن مرة: "﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَشۡهَدُونَ ٱلزُّورَ ﴾ لا يمالئون أهل الشرك على شركهم ولا يخالطوهم"، وروي عن قتادة نحوه.

القول الحادي عشر: أنه شهادة الزور؛ قاله علي بن أبي طلحة[(٢)] [(٣)].

وعند التأمل في هذه الأقوال نجد أنه ليس بينها تناقض، بل هي أنواع متعددة تدخل تحت جنس الزور، ولذلك ذهب جمع من المفسرين إلى أن كل هذه الأقوال المذكورة داخلة في معنى الزور.

قال ابن جرير: "وأصل الزور تحسين الشيء، ووصفه بخلاف صفته، حتى يخيَّل إلى من يسمعه أو يراه أنه خلاف ما هو به... فإذا كان كذلك؛ فأولى الأقوال بالصواب في تأويله أن يقال: والذين لا يشهدون شيئاً من الباطل، لا شركاً ولا غناء ولا كذباً ولا غيره، وكل ما لزمه اسم الزور؛ لأن الله عمّ في

---

(١) هو الإمام الحافظ، محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري، أبو بكر، أول من دون الحديث، عالم الحجاز والشام، ولد سنة ٥٨هـ، وتوفي سنة ١٢٤هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ٣٢٦/٥، وتهذيب التهذيب ٤٤٥/٩.

(٢) هو علي بن أبي طلحة واسمه سالم بن المخارق الهاشمي، يكنى أبا الحسن، روى عن ابن عباس ولم يسمع منه، توفي سنة ١٤٣هـ، له صحيفة مشهورة يرويها عن ابن عباس. انظر: تاريخ بغداد ٤٢٨/١١، وتهذيب التهذيب ٣٣٩/٧.

(٣) ذكر هذه الأقوال عن السلف ابن جرير ٤٢٠/٩، وابن أبي حاتم ٢٧٣٧/٨، والماوردي ١٥٩/٤، والواحدي في الوسيط ٣٤٨/٣، وابن الجوزي ٢٧/٦، وابن كثير ٣٤١/٣.

وصفه إياهم أنهم لا يشهدون الزور، فلا ينبغي أن يُخصّ من ذلك شيء إلا بحجة يجب التسليم لها من خبر أو عقل"[١].

وقال الرازي بعد أن ذكر الأقوال في معنى الزور: "واعلم أن كل هذه الوجوه محتملَة ولكن استعماله في معنى الكذب أكثر"[٢].

وقال الشيخ عبد الرحمن السعدي عند هذه الآية: "أي: لا يحضرون الزور، أي: القول والفعل المحرم... وإذا كانوا لا يشهدون الزور، فمن باب أولى وأحرى ألا يقولوه ويفعلوه، وشهادة الزور داخلة في قول الزور، تدخل في هذه الآية بالأولوية"[٣].

وقال ابن عاشور بعد أن ذكر بعض الأقوال في معنى الآية: "ويجوز أن يكون فعل ﴿لَا يَشْهَدُونَ﴾ بمعنى الإخبار عما علموه ويكون ﴿ٱلزُّورَ﴾ منصوباً على نزع الخافض، أي: لا يشهدون بالزور، أو مفعولاً مطلقاً لبيان نوع الشهادة أي لا يشهدون شهادةً هي زورٌ لا حقّ"[٤].

كما اختار الإمام البخاري في صحيحه أن شهادةَ الزور داخلةٌ فيما نهت عنه الآية[٥].

---

(١) تفسير ابن جرير ٤٢١/٩.

(٢) تفسير الرازي ٩٩/٢٤.

(٣) تفسير السعدي ص٥٨٧.

(٤) تفسير ابن عاشور ٧٨/١٩.

(٥) صحيح البخاري ٣٢٢/٥، كتاب الشهادات، باب ما قيل في شهادة الزور.

وأمّا شيخ الإسلام ابن تيمية فيرى أن جميع الأقوال المذكورة داخلة في معنى الزور إلا القول الأخير وهو: أن المراد شهادة الزور، وتبعه في ذلك ابنُ القيم[١]، وتقدم تعليل شيخ الإسلام لذلك، وهو أن الله تعالى قال: يشهد الزور بمعنى يحضرون، ولو أراد شهادة الزور لقال: يشهدون بالزور بمعنى يخبرون به.

والراجح - والله تعالى أعلم - أن الآية تشمل جميع ما ذكر فيها مما هو داخل تحت اسم الزور، حتى شهادة الزور كما ذهب إليه من تقدم ذكرهم من المفسرين.

وتوجه الآية على هذا المعنى التوجيه التالي: لا يشهدون شهادة الزور، فحُذِف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، وقد أجاز هذا الوجه جماعةٌ من المفسرين[٢].

---

(١) إغاثة اللهفان ١/٢٤٥.

(٢) انظر: تفسير الزمخشري ٣/١٠٥، والرازي ٢٤/٩٨، وأبي حيان ٦/٥١٦، والألوسي ١٩/٥١.

سورة الفرقان: الآية ٧٧

قال تعالى: ﴿ قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا ﴾[(١)].

رجح شيخ الإسلام أن المصدر في قوله تعالى: ﴿لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ﴾ مضاف إلى فاعله، وأن المعنى: لولا دعاؤه إياكم.

قال - رحمه الله - عند هذه الآية: "قيل: لولا دعاؤكم إياه، وقيل: لولا دعاؤكم إياكم، فإن المصدر يضاف إلى الفاعل تارة وإلى المفعول تارة، ولكن إضافته إلى الفاعل أقوى؛ لأنه لا بد له من فاعل فلهذا كان هذا أقوى القولين، أي: ما يعبأ بكم لولا أنكم تدعونه فتعبدونه وتسألونه"[(٢)].

الدراسة:

معنى قوله تعالى: ﴿مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ﴾ أي شيء يصنع بكم[(٣)].

واختلف المفسرون في المصدر في قوله تعالى: ﴿لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ﴾ هل هو مضاف إلى فاعله، أو إلى مفعوله:

فذهب بعضهم إلى أنه مضاف إلى فاعله، والمعنى: لولا أنكم تدعونه

---

(١) سورة الفرقان: الآية ٧٧.

(٢) الفتاوى الكبرى ٢/٢٤٠، وانظر: مجموع الفتاوى ١٥/١٢ و٢٧/٤٣٣.

(٣) تفسير ابن جرير ٩/٤٢٦.

وتعبدونه[١]، وروي عن ابن عباس - رضي الله عنهما -[٢]، واختاره شيخ الإسلام كما تقدم، وأبو حيان[٣]، وابن القيم[٤]، والألوسي[٥]، ومن أدلة هذا القول قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا رَكِبُواْ فِي ٱلْفُلْكِ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾[٦][٧].

القول الثاني: أن المصدر مضاف إلى مفعوله، والمعنى: لولا دعاؤه إياكم إلى توحيده، وعبادته على ألسنة رسله[٨]، وروي عن مجاهد[٩]، واختاره الفراء[١٠]، وابن عاشور[١١].

ومن أدلة هذا القول قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[١٢][١٣].

---

(١) اختار شيخ الإسلام ابن تيمية أن الدعاء هنا يشمل دعاء العبادة ودعاء المسألة، انظر المصادر السابقة له.

(٢) تفسير ابن جرير ٤٢٧/٩، وابن أبي حاتم ٢٧٤٥/٨، وانظر تفسير ابن الجوزي ٢٩/٦.

(٣) تفسير أبي حيان ٥١٧/٦.

(٤) بدائع الفوائد ٣٠٤/٣.

(٥) تفسير الألوسي ٥٤/١٩.

(٦) سورة العنكبوت: الآية ٦٥.

(٧) انظر: تفسير الشنقيطي ٣٦١/٦.

(٨) تفسير الشنقيطي ٣٥٩/٦.

(٩) تفسير ابن جرير ٤٢٧/٩، وابن أبي حاتم ٢٧٤٥/٨.

(١٠) معاني القرآن للفراء ص ٢٧٥.

(١١) تفسير ابن عاشور ٨٦/١٩.

(١٢) سورة الذاريات: الآية ٥٦.

(١٣) انظر: تفسير القرطبي ٥٧/١٣، والشنقيطي ٣٦١/٦.

والراجح - والله تعالى أعلم - القول الأول؛ لأن معناه أظهر.

هذا ويرى بعض الباحثين أنه لا مانع من حمل الآية على المعنيين؛ لأنه لا مانع من إرادتهما جميعاً[1].

---

(١) قواعد التفسير ٢/٨١٠.

سورة الشعراء: الآية ٢٣

قال تعالى: ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾[١].

رجح شيخ الإسلام أن سؤال فرعون إنما كان سؤالَ جحود وإنكار، وليس سؤالاً عن ماهية الربِّ - جل وعلا -.

قال - رحمه الله - عند هذه الآية: "وقد ظن بعض الناس أن سؤال فرعون وما رب العالمين هو سؤالٌ عن ماهية الرب، كالذي يسأل عن حدود الأشـياء فيقول: ما الإنسان؟ ما الملك؟ ما الجني؟ ونحو ذلك.

قالوا: ولما لم يكن للمسئول عنه ماهية عدل موسى عن الجواب إلى بيان ما يعرف به وهو قوله: ﴿ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[٢] وهذا قول قاله بعض المتأخرين، وهو باطل؛ فإن فرعون إنما استفهم استفهام إنكار وجحد لم يسأل عن ماهية ربٍّ أقر بثبوته؛ بل كان منكراً له جاحداً؛ ولهذا قال في تمام الكلام: ﴿ لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ ﴾[٣] وقال: ﴿ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا ﴾[٤]، فاستفهامه كان إنكاراً وجحداً يقول: ليس للعالمين رب يرسلك فمن هو هذا؟ إنكاراً له. فبيَّن موسى أنه معروف عنده وعند الحاضرين وأن آياته ظاهرة بينة لا يمكن معها جحده، وأنكم إنما تجحدون بألسنتكم ما

(١) سورة الشعراء: الآية ٢٣.

(٢) سورة الشعراء: الآية ٢٤.

(٣) سورة الشعراء: الآية ٢٩.

(٤) سورة غافر: الآية ٣٧.

تعرفونه بقلوبكم، كما قال موسى في موضع آخر: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾[(١)]، وقال الله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾[(٢)].

و لم يقل فرعون: (ومَن رب العالمين) فإن (مَن) سؤال عن عينه، يسأل بها من عرف جنس المسؤول عنه أنه من أهل العلم وقد شك في عينه، كما يقول لرسول عرف أنه جاء من عند إنسان: من أرسلك؟ وأما (ما) فهي سؤال عن الوصف. يقول: أي شيء هو هذا؟ وما هو هذا الذي أسميته ربَ العالمين؟ قال ذلك منكراً له جاحداً"[(٣)].

الدراسة:

اختلف المفسرون في سؤال فرعون:

القول الأول: أنه سؤالُ جحد وإنكار للرب - تعالى -، واختاره السمرقندي[(٤)]، وشيخ الإسلام كما تقدم،وأبو حيان[(٥)]،

---

(١) سورة الإسراء: الآية ١٠٢.

(٢) سورة النمل: الآية ١٤.

(٣) بيان تلبيس الجهمية ٥٢٤/١، وانظر: مجموع الفتاوى ٣٣٣/١٦، ودرء التعارض ٣٩/٨، ٤٤٠/٨، ٤٢/٩، ٢٧٢/١٠، والصفدية ٢٤٢/١.

(٤) تفسيره ٤٧٢/٢.

(٥) تفسيره ١٢/٧.

وأبو السعود[١] [٢]، والسعدي[٣]، والشنقيطي[٤]، وغيرهم، واستدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

١ - أن فرعون كان منكراً لوجود الله - تعالى - كما دلت الآيات الكثيرة في القرآن، ومنها قوله تعالى حكاية عنه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾ [٥]، وقال: ﴿فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [٦]، وقال: ﴿لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ﴾ [٧].

والسؤال عن ماهية الشيء إنما يكون بعد الإقرار بوجوده، وتقدم بيان ذلك في كلام شيخ الإسلام.

قال الزمخشري: "والذي يليق بحال فرعون ويدل عليه الكلام أن يكون سؤاله هذا إنكاراً أن يكون للعالمين ربٌ سواه لادعائه الإلهية"[٨].

وقال ابن كثير: "ومن زعم مِن أهل المنطق وغيرهم أن هذا سؤالٌ عن

---

(١) هو محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي، فقيه، أصولي، مفسر، ولي القضاء في القسطنطينية وغيرها، ثم تولى الإفتاء، من مصنفاته: تفسيره: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، وتهافت الأمجاد في الفقه الحنفي، توفي عام ٩٨٢هـ في القسطنطينية. انظر: الأعلام ٥٩/٧، ومعجم المؤلفين ٣٠١/١١.

(٢) تفسيره ٢٣٩/٦.

(٣) تفسيره ص٥٩٠.

(٤) تفسيره ٣٧٤/٦.

(٥) سورة القصص: الآية ٣٨.

(٦) سورة النازعات: الآية ٢٤.

(٧) سورة الشعراء: الآية ٢٩.

(٨) تفسير الزمخشري ١١١/٣.

الماهية فقد غلط؛ فإنه لم يكن مقراً بالصانع حتى يسأل عن الماهية بل كان جاحداً له بالكلية فيما يظهر"[١].

٢ - أن فرعون عارف بربوبية الله - تعالى -، ولكنه أنكر ذلك تكبراً وجحوداً[٢] كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾[٣] وقال الله - تعالى -: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾[٤].

٣ - ما أشار إليه شيخ الإسلام من أن فرعون استفهم بـ(ما) فقال: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فدل على أنه منكر للرب - تعالى -، ولو أراد السؤال عن تعيين شيء يقرُّ بوجوده لاستفهم بـ(مَن) فقال: (ومن رب العالمين)[٥].

القول الثاني: أنه سؤال عن ماهية[٦] الربِّ - تعالى - واختاره

---

(١) تفسير ابن كثير ٣/٣٤٥.

(٢) انظر: تفسير الشنقيطي ٦/٤٧٣، ٤/٤٥١.

(٣) سورة الإسراء: الآية ١٠٢.

(٤) سورة النمل: الآية ١٤.

(٥) وانظر: مجموع الفتاوى ١٦/٥٩٧، والدر المصون ٥/٢٧١.

(٦) الماهية مصطلح منطقي، قال الجرجاني: "الأظهر أنه نسبة إلى (ما هو) جعلت الكلمتان ككلمة واحدة". التعريفات ص ١٩٥، وقال الكفوي: "مقول في جواب (ما هو) بمعنى: أي جنس". الكليات ص٧٥٢.

البغوي[١]، وابن عطية[٢]، وابـــن الجـــوزي[٣]، والـــرازي[٤]، والقـــرطبي[٥]، والبيضاوي[٦]، وابن عاشور[٧]، وغيرهم. واستدلوا بأن (ما) سؤال عن الماهية، أو عن الجنس[٨]، ويناقش بأنه غير مسلم، وتقدم بيانُ ذلك.

والراجح - والله تعالى أعلم - القول الأول، لقوة أدلته.

---

(١) تفسيره ٣/٣٨٤.

(٢) تفسيره ١٢/٥٦.

(٣) تفسيره ٦/٣٥.

(٤) تفسيره ٢٤/١١١.

(٥) تفسيره ١٣/٦٧.

(٦) تفسيره ٢/١٥٣.

(٧) تفسيره ١٩/١١٦.

(٨) انظر: تفسير ابن عطية ١٢/٥٧، والبرهان في علوم القرآن للزركشـــي ٤/٥١، وابـــن عاشـــور ١٩/١١٦.

سورة النمل: الآية ١٦

قال تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَۖ وَقَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمۡنَا مَنطِقَ ٱلطَّيۡرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيۡءٍۖ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡمُبِينُ﴾[١].

اختار شيخ الإسلام أن المراد بالإرث بالآية إرثُ النبوَّة والعلم ونحو ذلك، لا إرثَ المال.

قال - رحمه الله -: "المراد بهذا الإرث إرثُ العلم والنبوة ونحو ذلك، لا إرثَ المال؛ وذلك لأنه قال: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَۖ﴾ ومعلوم أن داود كان له أولاد كثيرون غير سليمان، فلا يختص سليمان بماله.

وأيضاً فليس في كونه ورث ماله صفة مدح لا لداود ولا لسليمان، فإن اليهودي والنصراني يرث أباه ماله، والآية سيقت في بيان المدح لسليمان وما خصه الله به من النعمة.

وأيضاً فإرث المال هو من الأمور العادية المشتركة بين الناس كالأكل والشرب ودفن الميت، ومثل هذا لا يقص على الأنبياء؛ إذ لا فائدة فيه، وإنما يقص ما فيه عبرة وفائدة تستفاد، وإلا فقول القائل: مات فلان وورث ابنه ماله، مثل قوله: ودفنوه، ومثل قوله: أكلوا وشربوا وناموا ونحو ذلك، مما لا يحسن أن يجعل من قصص القرآن"[٢].

---

(١) سورة النمل: الآية ١٦.

(٢) منهاج السنة النبوية ٤/٢٢٤.

الدراسة:

ذهب عامة المفسرين، إلى أن الوراثة المذكورة في الآية: وراثة العلم والدين والنبوة والملك، وليست وراثة المال.

قال قتادة: "ورثه نبوته، وملكه، وعلمه"(١).

وقال الربيع بن أنس: "ورثه أن سخر له الشياطين والرياح"(٢).

وقال الضحاك: "إن داوود استخلفه في حياته على بني إسرائيل، وكانت ولايتهُ هي الوراثة"(٣).

وقال ابن جرير: "العلم والملك"(٤).

وقال السمرقندي: "ورثه ملكه"(٥).

وقال الواحدي: "نبوته وعلمه وملكه"(٦).

وقال البغوي: "نبوته، وعلمه، وملكه، دون سائر أولاده"(٧).

وقال ابن عطية: "ورث سليمان ملكه ومنْزلته من النبوة، بمعنى صار إليه ذلك بعد موت أبيه"(٨).

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٢٨٥٤/٩.

(٢) المرجع السابق.

(٣) تفسير الماوردي ١٩٨/٤.

(٤) تفسيره ٥٠٢/٩.

(٥) تفسيره ٤٩١/٢.

(٦) تفسيره ٣٧٠/٣.

(٧) تفسيره ٤٠٨/٣.

(٨) تفسيره ٩٨/١٢.

وقال أبو حيان: "الملك والنبوة... وقيل: ولاه على بني إسرائيل في حياته من بين سائر أولاده...، وقيل الملك والسياسة، وقيل النبوة فقط، والأظهر الأول"(١).

وقال ابن كثير: "الملك والنبوة"(٢).

ورُوي عن الحسن أنه قال: "ورث المال والملك، لا النبوة والعلم؛ لأن النبوة والعلم من فضل الله، لا يكون بالميراث"(٣).

وهذا القول إن صح عن الحسن(٤) فهو ضعيف لوجوه:

١ - أنه مخالف لتفسير السلف، وعامة العلماء؛ فهو شاذ غير مقبول.

٢ - ما ثبت في السنة من أن الأنبياء لا يورث عنهم المال(٥)، ومن ذلك حديث عائشة - رضي الله عنها - أن النبي ﷺ قال: "لا نورَث ما تركنا صدقة"(٦).

٣ - أن سياق الآيات يدل على خلافه؛ فقوله تعالى: ﴿وَقَالَ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ﴾ يدل على النبوة، وقوله: ﴿وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ يدل على الملك(٧). وقوله: ﴿إِنَّ هَـٰذَا لَهُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْمُبِينُ﴾ يدل على أن المال غير

---

(١) تفسيره ٧/٥٧.

(٢) تفسيره ٣/٣٧٠.

(٣) تفسير السمرقندي ٢/٤٩١، وانظر تفسير أبي حيان ٧/٥٧.

(٤) لم أقف له على سند، وقد قال الألوسي في تفسيره ١٩/١٧١: "والظاهر أن الرواية عن الحسن غير ثابتة".

(٥) تفسير ابن كثير ٣/٣٧٠.

(٦) تقدم تخريجه ص ١١٣، وانظر: تفسير الشنقيطي ٤/٢٢٧.

(٧) انظر: تفسير أبي حيان ٧/٥٧، والألوسي ١٩/١٧١.

داخل في الميراث المذكور في الآية؛ لأنه يحصل للكامل والناقص، وقوله تعالى في الآية التي بعدها: ﴿ وَحُشِرَ لِسُلَيْمَٰنَ جُنُودُهُۥ مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ وَٱلطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴾[١] يدل على أن المراد النبوة والملك وليس المال[٢].

٤ – أن داود كان له أولاد غير سليمان – عليهما السلام –؛ فلو كان المراد المال لم يخص سليمان من بينهم[٣].

٥ – ما ذكره شيخ الإسلام في كلامه المتقدم من أن كونه ورث ماله ليس صفة مدح لا لداود ولا لسليمان؛ فإن اليهودي والنصراني يرث أباه ماله، والآية سيقت في بيان المدح لسليمان وما خصه الله به من النعمة.

٦ – ما ذكره شيخ الإسلام أيضاً من أن إرث المال هو من الأمور العادية المشتركة بين الناس كالأكل والشرب ودفن الميت، ومثل هذا لا يقص على الأنبياء؛ إذ لا فائدة فيه، وإنما يقص ما فيه عبرة وفائدة تستفاد، وإلا فقول القائل: مات فلان وورث ابنه ماله، مثل قوله: ودفنوه، ومثل قوله: أكلوا وشربوا وناموا ونحو ذلك، مما لا يحسن أن يجعل من قصص القرآن.

٧ – وأما قول الحسن: "النبوة والعلم من فضل الله، لا يكون بالميراث"؛ فيناقش بأن المال إذا ورثه الولد فهو فضل من الله – تعالى –[٤].

---

(١) سورة النمل: الآية ١٧.

(٢) تفسير الرازي ٢٤/١٦٠، وقال: "فأما إذا قيل ورث المال والملك معاً فهذا يبطل بظاهر قوله ﷺ: "نحن معاشر الأنبياء لا نورث".

(٣) انظر: تفسير السمرقندي ٢/٤٩١، والقرطبي ١٣/١١٠، و ابن كثير ٣/ ٣٧٠، والشنقيطي ٤/ ٢٢٣.

(٤) انظر: تفسير الرازي ٢٤/١٦٠.

سورة النمل: الآية ٦٠

قال تعالى: ﴿ أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴾[1].

رجح شيخ الإسلام أن معنى قوله تعالى: ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ﴾ أإله مع الله فعل هذا.

قال – رحمه الله – عند هذه الآيات: "أي: أإله مع الله فعل هـــذا؟ وهـــذا استفهام إنكار، وهم مقرُّون بأنه لم يفعل هذا إله آخر مع الله.

ومن قال من المفسرين إن المراد: هل مع الله إله آخر، فقد غلط؛ فإنهم كانوا يجعلون مع الله آلهة أخرى كما قال تعالى: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ ۚ قُل لَّآ أَشْهَدُ ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿ فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ﴾[3]، وقال تعالى عنهم: ﴿ أَجَعَلَ ٱلْـَٔالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ﴾[4]، وكانوا معترفين بأن آلهتهم لم تشارك الله في خلق السموات والأرض ولا خلق شيء؛ بل كانوا يتخذونهم شفعاء ووسائط كما قال تعالى:

(١) سورة النمل: الآية ٦٠.

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٩.

(٣) سورة هود: الآية ١٠١.

(٤) سورة ص: الآية ٥.

﴿ وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمۡ وَلَا يَنفَعُهُمۡ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ﴾[1]، وقال عن صاحب يس: ﴿ وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ٢٢ ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِن يُرِدۡنِ ٱلرَّحۡمَٰنُ بِضُرّٖ لَّا تُغۡنِ عَنِّي شَفَٰعَتُهُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَا يُنقِذُونِ ﴾[2]..."[3].

وقال – رحمه الله – عند هذه الآيات: "يستفهم فيها كلها استفهام إنكار، هل يفعل هذه الأمور أحد من الآلهة التي يعبدون من دون الله؛ فإن قوله: ﴿ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ ﴾ اسم واحد وقع صفة لإله؛ ليس هو جملة واحدة كما ظنه طائفة من المفسرين، واعتقدوا أن المعنى: مع الله إله؛ فإن القوم كانوا يجعلون مع الله آلهة أخرى، وقد ذكر ذلك في السورة بقوله: ﴿ ءَآللَّهُ خَيۡرٌ أَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴾[4] فلا يفيد استفهامهم عما هم معترفون به.

وأيضاً فإن جواب المستَفْهَم عنه لا يكون إلا مفرداً لا يكون جملة، فإذا قيل من فعل هذا؟ فإنه يقال: فلان أم فلان، لا يذكر جملة، بل لو كان كذلك لم ينتظم الكلام، ولكن المقصود أن هذه الآلهة التي تدعونها من دون الله هل هي التي فعلت هذه الامور أم الله وحده فعلها ! فإن القوم كانوا مقرين بأن الله وحده هو الفاعل لهذه الأمور، وهذا شأن استفهام الإنكار فانه يتضمن نفي

(١) سورة يونس: الآية ١٨.

(٢) سورة يس: الآيتان ٢٢ – ٢٣.

(٣) مجموع الفتاوى ٧٦/٧.

(٤) سورة النمل: الآية ٥٩.

المستفهم عنه والإنكار على من أثبته، والقوم كانوا معترفين بذلك لكن كانوا مع ذلك مشركين به الآلهة التي يعلمون أنها لم تفعل ذلك فأنكر عليهم ذلك وزجروا عنه ومثل هذا في القرآن كثير..."[1].

الدراسة:

اختلف المفسرون في معنى الاستفهام الذي ختمت به هذه الآية، والآيات الأربع بعدها على قولين:

القول الأول: أن المعنى: أإله مع الله فعل هذا؟ والاستفهام هنا إنكاري.

وهذا ما اختاره شيخ الإسلام – كما تقدم – وهو اختيار ابن جرير، وقال: "وقوله: ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾ يقول تعالى ذكره: أمعبود مع الله أيها الجهلة خلق ذلك، وأنزل من السماء الماء فأنبت به لكم الحدائق".

وقال عند الآية الثانية: "أإله مع الله سواه فعل هذه الأشياء، فأشركتموه في عبادتكم إياه؟"[2].

واختاره الواحدي[3]، والبغوي[4].

القول الثاني: أن المعنى: هل مع الله إله آخر؟.

وأجازه الفراء، حيث قال: "وقوله ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾ مردود على قوله:

---

(١) بيان تلبيس الجهمية ٤٥٦/٢، وانظر: مجموع الفتاوى ٦٨٣/١١.

(٢) تفسيره ١٠١/١٧ – ١٠٢ [ط التركي].

(٣) الوسيط ٣٨٢/٣.

(٤) تفسيره ٤٢٥/٣.

﴿أَمَّنْ خَلَقَ﴾ كذا وكذا، ثم قال: ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾ خَلَقَه، وإن شئت جعلت رفعه بمع؛ كقولك: أمع الله وليكم إله"[١].

و اختاره الزمخشري، وقال: "أغيره يقرن به ويجعل شريكاً له"[٢].

واختاره أيضاً السمعاني[٣]، والرازي[٤]، والشوكاني[٥].

هذا ويرى ابن كثير أن القولين متلازمان، حيث ذكر القولين: أإله مع الله يعبد، أإله مع الله فعل هذا، ثم قال: "وهو يرجع إلى معنى الأول؛ لأن تقدير الجواب أنهم يقولون ليس ثَمَّ أحد فعل هذا معه، بل هو المتفرد به، فيقال: فكيف تعبدون معه غيره، وهو المستقلُّ المتفرد بالخلق والتدبير؟ كما قال: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾[٦]"[٧].

وما ذهب إليه ابن كثير هو الظاهر؛ لأنه إذا أمكن حَمل الآية على المعنيين فهو أولى، وتقدم أن الفراء أجاز ذلك.

(١) معاني القرآن ٢/٢٩٧.
(٢) تفسيره الكشاف ٣/١٤٨.
(٣) تفسيره ٤/١٠٨.
(٤) تفسيره ٢٤/٢٠٦.
(٥) تفسيره ٤/٢٠٧.
(٦) سورة النحل: الآية ١٧.
(٧) تفسيره ٦/٢٠٢.

سورة النمل: الآية ٦٥

قال تعالى﴿ قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴾[1].

اختار شيخ الإسلام أن الاستثناء في الآية متصل بدليل أن المستثنى مرفوع، وقد بيَّن – رحمه الله – أنه لا يُرد على هذا توهُّم أن الله – جلّ وعلا – داخل في جملة ﴿مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، بل المراد بالسماء كل ما سما، أي: علا وارتفع، وليس المراد بالسموات في الآية السموات السبع.

قال-رحمه الله – عند هذه الآية: "فاستثنى نفسه والعالم ﴿مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ولا يجوز أن يقال:هذا استثناء منقطع؛لأن المستثنى مرفوع،ولو كان منقطعاً لكان منصوباً،والمرفوع على البدل،والعامل فيه هو العامل في المبدل منه،وهو بمنْزلة المفرَّغ[2]،كأنه قال:(لا يعلم الغيب إلا الله) فيلزم أنه داخل في ﴿مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾.

وقد قدَّمنا أن لفظ السماء يتناول كل ما سَمَا، ويدخل فيه السموات والكرسي، والعرش، وما فوق ذلك، لأن هذا في جانب النفي، وهو لم يقل هنا: (السموات السبع) بل عم بلفظ ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾. وإذا كان لفظ (السماء) قد

(١) سورة النمل: الآية ٦٥.

(٢) الاستثناء المفرَّغ: هو الذي لم يذكر فيه المستثنى منه. انظر: شرح ابن عقيل لألفية ابن مالك ١٥٦/٢.

يراد به السحاب ويراد به الفلك ويراد به ما فوق العالم ويراد به العلو مطلقـــاً فـــ(السموات) جمع (سماء) وكل من فيما[1] يسمى (سماء) وكل من فيما يسمى (أرضاً) لا يعلم الغيب إلا الله. وهو سبحانه قال: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن﴾ ولم يقل (ما) فإنه لما اجتمع ما يعقل وما لا يعقل غلب ما يعقل وعبر عنه بـــ ﴿مَن﴾ لتكون أبلغ فإنهم مع كونهم من أهل العلم والمعرفة لا يعلم أحد منهم الغيب إلا الله. وهذا هو الغيب المطلق عن [جميع المخلوقين] الذي قال فيـــه: ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا﴾[(٢)]. والغيب المقيد ما علمه بعض المخلوقات من الملائكـــة أو الجن أو الإنس وشهدوه، فإنما هو غيب عمن غاب عنه، ليس هو غيباً عمـــن شهده. والناس كلهم قد يغيب عن هذا ما يشهده هذا فيكون غيباً مقيدا، أي: غيباً عمن غاب عنه من المخلوقين لا عمن شهده ليس غيباً مطلقا غـــاب عـــن المخلوقين قاطبة"[(٣)].

الدراسة:

اختلف المفسرون في نوع الاستثناء في الآية على قولين:

القول الأول: أن الاستثناء متصل، وأجازه الفراء[(٤)]، والزجاج على معنى:

---

(١) كذا في الأصل.

(٢) سورة الجن: الآية ٢٦.

(٣) مجموع الفتاوى ١٠٩/١٦.

(٤) معاني القرآن ٢٩٨/٢، وانظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم ٣٤٣/١.

لا يعلم أحدٌ الغيب إلا الله، أي: لا يعلم الغيب إلا الله[١]، واختاره العكبري[٢][٣].

واختار القول بالاتصال شيخ الإسلام كما تقدم بدليل أن المستثنى مرفوع، وقد بيَّن – رحمه الله – أنه لا يَرد على هذا توهُّم أن الله – جلّ وعلا – داخل في جملة ﴿مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾، بل المراد بالسماء كل ما سما، أي: علا وارتفع، وليس المراد بالسموات في الآية السموات السبع، وعلى هذا التأويل يرتفع الإشكال الذي من أجله صرف كثير من المفسرين معناه إلى الانقطاع[٤].

ويناقش بأن ظاهر الآية أن المراد بالسموات والأرض هي المعهودة بدلالة جمعها.

كما اختار الاتصال ابن القيم، وبيَّن أن المراد من ذكر السموات والأرض تحقيق إرادة العموم والإحاطة وليس التعيين، وإليك نص كلامه: "لأن السموات والأرض ههنا أبلغ صيغ العموم وليس المراد بها معيناً، فهي في قوة (أحد) المنفي بقولك: لا يعلم أحد الغيب إلا الله، وأتى في هذا بذكر السموات والأرض تحقيقاً لإرادة العموم والإحاطة، فالكلام مؤدٍ معنى: لا يعلم أحد الغيب إلا الله.

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ١٢٧/٤.

(٢) هو عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي، أبو البقاء، محب الدين، عالم بالأدب واللغة والفرائض والحساب، ولد ببغداد سنة ٥٣٨هـ، وتوفي بها سنة ٦١٦هـ، من مؤلفاته: شرح ديوان المتنبي، وإملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن. انظر: بغية الوعاة ٣٨/٢ ترجمة (١٣٧٥)، وشذرات الذهب ٦٧/٥.

(٣) إملاء ما من به الرحمن ص٤١٨.

(٤) انظر: تفسير ابن جزي ١٣٦/٢.

وإنما نشأ الوهم في ظنهم أن الظرف ههنا للتخصيص والتقييد، وليس كذلك؛ بل لتحقيق الاستغراق والإحاطة، فهو نظير الصفة في قوله تعالى: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾[(١)] فإنها ليست للتخصيص والتقييد، بل لتحقيق الطيران المدلول عليه بطائر، فكذلك قوله: ﴿مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ لتحقيق الاستغراق المقصود بالنفي، ومن تأمل الآية علم أنه لم يقصد بها إلا ذلك"[(٢)].

واستحسن أبو حيان أن يُجعل ﴿مَن﴾ مفعولاً و ﴿ٱلۡغَيۡبَ﴾ بدلاً منه، ولفظ الجلالة فاعل، والتقدير: لا يعلم غيب من في السموات والأرض إلا الله، أي: الأشياء الغائبة التي تحدث في العالم[(٣)]، وفيه تكلّف[(٤)].

القول الثاني: أن الاستثناء في الآية منقطع[(٥)]، فالله – جلَّ وعلا – غير داخل في ﴿مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾، ويَرد على هذا القول إشكال، وهو أن المستثنى في الآية – لفظ الجلالة - مرفوع[(٦)]، وحكمه على هذا الرأي النَّصب، وقد أجاب عنه أصحابُ هذا القول بأجوبة منها: أنه جاء على لغة تميم؛ فإنهم

---

(١) سورة الأنعام: الآية ٣٨.

(٢) بدائع الفوائد ٣/٥١ – ٥٢، وانظر: تفسير ابن جزي ٢/١٣٥، ودراسات لأسلوب القرآن الكريم ١/٣٤٣.

(٣) تفسيره ٧/٨٧.

(٤) واستغربه السمين في الدر المصون ٨/٦٣٣، وصححه الجمل في الفتوحات الإلهية ٥/٤٥٨.

(٥) الاستثناء المنقطع هو الذي لا يكون داخلاً في الأول، بل يكون في حكم المستأنف، وتقدَّر (إلا) فيه بلكن، انظر: ضياء السالك ٢/١٨٦.

(٦) قرأ العشرة بالرفع.

يجيزون الرفع على البدليَّة هنا[١]، وبه قال الزمخشري[٢].

وتعقَّبه ابن جزي بأن القرآن أُنزل بلغة الحجاز، لا بلغة تميم[٣].

والراجح – والله أعلم – القول الأول، وهو أن الاستثناء متصل، والتقدير لا يعلم أحدٌ الغيب إلا الله، كما ذهب إليه شيخ الإسلام ومن وافقه، وذلك لسلامة هذا القول من الاعتراض الصحيح.

(١) أي أنه بدل من ﴿مَن﴾ التي هي في موضع الفاعل ليعلم، انظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم ٣٣٠/١.

(٢) الكشاف ١٤٩/٣، وله في اختيار المذهب التميمي هنا تأويل.

(٣) تفسيره ١٣٥/٢، وضعّفه أيضاً ابن القيم في بدائع الفوائد ٥١/٣.

سورة النمل: الآية ٨٠

قال تعالى: ﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوْاْ مُدْبِرِينَ ﴾[١].

اختار شيخ الإسلام أن المراد بالموتى في الآية هم الذين ماتوا بالفعل، وأن المراد بالسماع المنفي في الآية هو السماع المعتاد الذي ينتفع به صاحبه.

قال - رحمه الله - عند هذه الآية: "إنما أراد به السماع المعتاد الذي ينفع صاحبه؛ فإن هذا مَثَل ضُربَ للكفار، والكفار تسمع الصوت لكن لا تسمع سماع قبول بفقه واتِّباع، كما قال تعالى: ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ﴾[٢].

فهكذا الموتى الذين ضُرب لهم المثل لا يجب أن ينفى عنهم جميعُ السماع المعتاد أنواع السماع، كما لم يُنْفَ ذلك عن الكفار؛ بل قد انتفى عنهم السماع المعتاد الذين ينتفعون به، وأما سماع آخر فلا ينفي عنهم.

وقد ثبت في الصحيحين وغيرهما[٣] أن الميت يسمع خَفْقَ نعالهم إذا ولوا مدبرين؛ فهذا موافق لهذا، فكيف يدفع ذلك.."[٤].

(١) سورة النمل: الآية ٨٠.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٧١.

(٣) أخرجه البخاري ٣/٢٦٢ ح١٣٣٨، كتاب الجنائز، باب الميت يسمع خفق النعال، ومسلم في ٤/٢٢٠٠ ح٢٨٧٠، كتاب الجنة، باب عرض مقعد الميت من الجنة والنار عليه، عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٤) مجموع الفتاوى ٤/ ٢٩٨، وانظر: ٢٤ / ٣٦٣.

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بالموتى في الآية على قولين:

القول الأول: ذهب عامة المفسرين ومنهم: ابن جرير[١]، والسمرقندي[٢]، والزمخشري[٣]،وابن عطية[٤]،والقرطبي[٥]،وأبو حيان[٦]،إلى أن المراد بالموتى في الآية هم الكفار الأحياء[٧]. وقد أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ﴾، قال: "هذا مثل ضربه الله للكافر،كما لا يسمع الميت كذلك لا يسمع الكافر ولا ينتفع به"[٨]. قال أبو حيان: "أخبر تعالى عنهم أنهم موتى القلوب، أو شبهوا بالموتى وإن كانوا أحياء صحاحَ الأبصار؛ لأنهم إذا تُلي عليهم لا تعيه آذانهم، فكانت حالهم لانتفاء جدوى السماع كحال الموتى"[٩].

القول الثاني: وذهب شيخ الإسلام - كما تقدم - إلى أن المراد بالموتى هم الموتى على الحقيقة، وهو ظاهر اختيار ابن كثير[١٠].

---

(١) تفسيره ١٠/١٣.

(٢) تفسيره ٢/٥٠٤.

(٣) تفسيره ٣/١٥٢.

(٤) تفسيره ١٢/١٣٠.

(٥) تفسيره ١٣/١٥٤.

(٦) تفسيره ٧/٩١.

(٧) قال بعض المفسرين: المراد الكفار الذين يموتون على الكفر، انظر: تفسير الماوردي ٤/٣٢٢، قال ابن عطية: "قال العلماء: الميت من الأحياء هو الذي يلقى الله بكفره"١٢/١٣٠.

(٨) تفسير ابن أبي حاتم ٩/٢٩٢٠.

(٩) تفسير أبي حيان ٧/٩١، وانظر: معاني القرآن للزجاج ٤/١٩٠، وتفسير ابن عاشور ٢٠/ ٣٤.

(١٠) تفسير ابن كثير ٣ / ٣٨٦، ٤٤٧.

هذا وقد حرر هذه المسألة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي تحريراً بالغاً، حيث ذكر القولين بأدلتهما، وإليك كلامه: عند هذه الآية: "اعلم أن التحقيق الذي دلت عليه القرائن القرآنية واستقراء القرآن أن معنى قوله هنا: ﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ لا يصح فيه من أقوال العلماء إلا تفسيران:

الأول: ﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ أي: لا تسمع الكفار، الذين أمات الله قلوبهم، وكتب عليهم الشقاء في سابق علمه إسماع هدى وانتفاع؛ لأن الله كتب عليهم الشقاء، فختم على قلوبهم وعلى سمعهم وجعل على قلوبهم الأكنة، وفي آذانهم الوقر، وعلى أبصارهم الغشاوة.

ومن القرائن الدالة على ما ذكرنا:

أ - قوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِـَٔايَـٰتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ ﴾[1] فمقابلته - جل وعلا - بالإسماع المنفي في الآية عن الموتى بالإسماع المثبت فيها لمن يؤمن بآياته دليل واضح على أن المراد بالموت في الآية موت الكفر والشقاء، ولو كان المراد بالموت الذي هو مفارقة الروح للبدن لقابله بما يناسبه كأن يقال: إن تسمع إلا من لم يمت.

ب - أن استقراء القرآن العظيم يدل على هذا المعنى كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ ﴾[2]، وقد أجمع من يعتد به من أهل

(١) سورة النمل: الآية ٨١.

(٢) سورة الأنعام: الآية ٣٦.

العلم أن المراد بالموتى في هذه الآية الكفار، ويدل له مقابلة الموتى في قوله: ﴿وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ﴾ بالذين يسمعون في قوله: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾، ولو كان المراد بالموتى من فارقت أرواحُهم أبدانَهم لقابل الموتى بما يناسبهم كأن يقال: إنما يستجيب الأحياء.

ج - أن هذه الآية ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ وما في معناها من الآيات كلها تسلية له ﷺ؛ لأنه يحزنه عدم إيمانهم كما بينه تعالى في آيات كثيرة، ولو كان المراد بالموتى من فارقت أرواحهم أبدانهم لما كان في ذلك تسلية له ﷺ.

التفسير الثاني: هو أن المراد بالموتى الذين ماتوا بالفعل، ولكن المراد بالسماع المنفي في قوله ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ﴾ خصوص السماع المعتاد الذي ينتفع صاحبُه به، وأن هذا مَثل ضُرب للكفار، والكفار يسمعون الصوت لكن لا يسمعون سماع قبول بفقه واتباع، كما قال تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً﴾[(١)]، فهكذا الموتى الذين ضرب بهم المثل لا يجب أن يُنفى عنهم جميع أنواع السماع كما لم يُنْفَ ذلك عن الكفار، بل قد انتفى عنهم السماع المعتاد الذين ينتفعون به[(٢)].

والراجح - والله تعالى أعلم - ما ذهب إليه عامة المفسرين من أن المراد بالموتى في الآية الكفار الذين كتب الله عليهم الشقاء؛ وذلك لأن سياق الآية واستعمال القرآن يدل عليه.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٧١.

(٢) أضواء البيان ٦/٤١٦، بتصرف واختصار.

سورة النمل: الآية ٨٧

قال تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۚ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ ﴾[١].

اختار شيخ الإسلام أنه لا يمكن الجزم بتعيين كل من استثناه الله تعالى في هذه الآية من الصعق.

قال – رحمه الله –: "وأما الاستثناء فهو متناول لمن في الجنة من الحور العين، فإن الجنة ليس فيها موت، ومتناول لغيرهم، ولا يمكن الجزم بكل من استثناه الله؛ فإن الله أطلق في كتابه.. وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال: "إن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق فأجد موسى آخذاً بساق العرش فلا أدري هل أفاق قبلي أم كان ممن استثناه الله؟"[٢] وهذه الصعقة قد قيل إنها رابعة، وقيل إنها من المذكورات في القرآن.

وبكل حال: النبي ﷺ قد توقف في موسى وهل هو داخل في الاستثناء فيمن استثناه الله أم لا؟ فإذا كان النبي ﷺ لم يخبر بكل من استثنى الله: لم يمكنا نحن أن نجزم بذلك وصار هذا مثل العلم بوقت الساعة وأعيان الأنبياء وأمثال ذلك مما لم يخبر به، وهذا العلم لا ينال إلا بالخبر. والله أعلم وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم"[٣].

---

(١) سورة النمل: الآية ٨٧.

(٢) يأتي تخريجه.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٦١/٤.

الدراسة:

اختلف المفسرون فيمن استثناهم الله في هذه الآية من أن ينالهم الفزع على أربعة أقوال:

القول الأول: أنهم الشهداء؛ وبه قال أبو هريرة[(١)]، وسعيد بن جبير[(٢)]، وروي مرفوعاً إلى النبي ﷺ[(٣)]، واختاره ابن جرير[(٤)].

قال ابن عطية: "وتظاهرت الروايات بأن الاستثناء في هذه الآية إنما أريد به الشهداء لأنهم أحياء عند ربهم يرزقون، وهم أهل للفزع لأنهم بَشَر، لكن فضلوا بالأمن في ذلك اليوم"[(٥)].

واختاره القرطبي لحديث أبي هريرة، قال: "وقد صححه القاضي أبو بكر العربي فليعوَّل عليه، لأنه نص في التعيين وغيره اجتهاد"[(٦)].

واختاره أيضاً ابن كثير[(٧)].

القول الثاني: أنهم جبرائيل، وميكائيل، وإسرافيل، وملك الموت؛ وبه قال

---

(١) أخرجه ابن جرير ١٣٥/١٨ [ط التركي]، وعزاه السيوطي في الدر ٢٢١/٥ أيضاً لسعيد بن منصور.

(٢) أخرجه النحاس في معاني القرآن ١٤٩/٥.

(٣) أخرجه ابن جرير ١٣٢/١٨، ١٣٣، وابن أبي حاتم ٢٩٣٠/٩، عن أبي هريرة، وفيه راوٍ مجهول.

(٤) تفسيره ١٣٥/١٨ ط التركي.

(٥) تفسيره ١٣٦/١٢.

(٦) تفسيره الجامع لأحكام القرآن ١٦٠/١٣.

(٧) تفسيره ٣٨٩/٣.

مقاتل بن حيان[١] [٢].

القول الثالث: أنهم الحور العين، وخزنة النـــار، وحملـــة العـــرش؛ قالـــه الضحاك[٣].

القول الرابع: أنهم المؤمنون[٤]، لقوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ﴾[٥]، ولقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا ۖ وَهُمْ فِى مَا ٱشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَٰلِدُونَ ﴿١٠٢﴾ لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ هَٰذَا يَوْمُكُمُ ٱلَّذِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾[٦]، واختاره ابن عاشور[٧].

وهناك أقوال أخرى، لا تخرج عن هذه[٨].

والراجح – والله أعلم – ما ذهب إليه شيخ الإسلام، ومن وافقه لأنه لا يمكن الجزم بكل من استثناه الله تعالى، لعدم الدليل الصحيح في ذلـــك، ولأن الـــنبي ﷺ

---

(١) هو الإمام مقاتل بن حيان النَبطي، أبو بسطام البلخي الخزاز، محدث ثقة، مات في خدود الخمسين ومائة بأرض الهند. انظر: سير أعلام النبلاء ٣٤٠/٦، وتقريب التهذيب ص٥٤٤.

(٢) أخرجه النحاس في معاني القرآن ١٤٩/٥، وانظر: تفسير البغوي ٣٤١/٣.

(٣) ذكره عنه أبو حيان في تفسيره ٩٣/٧، وانظر: تفسير الألوسي ٣٣/٢٠.

(٤) ذكره القرطبي ١٦٠/١٣.

(٥) سورة النمل: الآية ٨٩.

(٦) سورة الأنبياء: الآيات ١٠١ – ١٠٣.

(٧) تفسيره ٤٦/٢٠، وتعقّبه الألوسي ٣٣/٢٠ بأن الفزع في الآية الأولى (ففزع) غير الفزع في الآية الأخرى ﴿وَهُم مِّن فَزَعٍ﴾.

(٨) ذكر الحافظ في الفتح ٤٥٠/١١ – ٤٥١ عشرة أقوال.

توقَّف في موسى ﷺ كما في الصحيحين عن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: "لا تخيروني على موسى؛ فإن الناس يَصعَقون يوم القيامة فأصعق معهم فأكون أولَ من يفيق، فإذا موسى باطش[1] بجانب العرش، فلا أدري أكان موسى فيمن صَعق فأفاق قبلي، أو كان ممن استثنى الله عز وجل"[2].

وما ورد عن السلف من التعيين يكون من باب التمثيل لا الحصر[3]، قال الشوكاني: "ويمكن أن يكون الاستثناء شاملاً لجميع المذكورين، فلا مانع من ذلك"[4].

---

(١) أي: آخذ بشيء من العرش بشدة، والبطش الأخذ بشدة. فتح الباري ٦/٥٤١.

(٢) أخرجه البخاري ١١/٤٤٦ ح٦٥١٧، كتاب الرقاق، باب نفخ الصور، ومسلم ٤/١٨٤٤ ح٢٣٧٣، كتاب الفضائل، باب من فضائل موسى ﷺ، عن أبي هريرة ﷺ.

(٣) انظر: تفسير القرطبي ١٣/١٦٠.

(٤) تفسيره ٤/٢١٨.

سورة النمل: الآيتان ٨٩ - ٩٠

قال تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ ﴿٨٩﴾ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[1].

اختار شيخ الإسلام أن المراد بالحسنة بالآية جميعُ أعمال البر، وأعلاها قول لا إله إلا الله، وأن المراد بالسيئة جميع الذنوب وأعظمها الشرك.

قال - رحمه الله - بعد أن ذكر أقوال السلف في المراد بالحسنة والسيئة: "فمن قال الحسنة (لا إله إلا الله) لم يرد أن هذه الكلمة وحدها هي الحسنة دون العمل بمقتضاها، بل هي عنده الشجرة الجامعة، والأعمال داخلة فيها وفروع لها.

وكذلك السيئة هي العمل لغير الله، وهذا هو الشرك؛ فإن الإنسان همام وحارث لابد له من عمل، ولابده من مقصود معبود يعمل لأجله، فالعمل لله هو الإخلاص والتوحيد له، والعمل لغيره هو الشرك، وإن عمل لله ولغيره فذلك أيضا شرك والذنوب كلها جزء من الشرك، وهي ومن فروعه؛ فإنها جميعها طاعة للشيطان واتباع لخطواته، قال الله - تعالى -: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٠﴾ وَأَنِ ٱعْبُدُونِى ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾[2].

---

(١) سورة النمل: الآيتان ٨٩ - ٩٠.

(٢) سورة يس: الآيتان ٦٠ - ٦١.

وقال الشيطان: ﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ﴾[١]"[٢].

ثم ذكر كلاماً مضمونَه: أن المراد بالحسنة بالآية هي قول لا إله إلا الله إذا قالها العبد قائماً بشروطها ولوازمها ومات على ذلك؛ حيث تكون حسناته راجحة على سيئاته.

وأن المراد بالسيئة في الآية هي الشرك الأكبر، أو الشرك الأصغر[٣] إذا كبُر عنده حتى رجحت سيئاته على حسناته[٤].

الدراسة:

هاتان الآيتان فيهما مسألتان اختلف فيهما المفسرون:

أولاً: اختلف المفسرون في المراد بالحسنة في الآية الأولى على خمسة أقوال:

القول الأول: ذهب عامة المفسرين كالواحدي[٥]، والبغوي[٦]، والنسفي[٧]، وابن كثير[٨]، وأبي السعود[٩] إلى أن المراد بالحسنة (لا إله إلا الله)

---

(١) سورة إبراهيم: الآية ٢٢.

(٢) تفسير آيات أشكلت ١/ ٣٤٨، وانظر: مجموع الفتاوى ١٥/ ٤٤٠.

(٣) وتقدم في كلامه السابق أنه يطلق على جميع المعاصي حيث إنها طاعة للشيطان.

(٤) تفسير آيات أشكلت ١/٣٦٣، وانظر: ١/٣٩٢.

(٥) الوسيط ٣/٣٨٧.

(٦) تفسيره ٣/٤٣٢.

(٧) تفسيره ٢/٢٥١.

(٨) تفسيره ٣/٣٩٠.

(٩) تفسيره ٦/٣٠٥.

بل حكى القرطبي الإجماع على ذلك[١]، ولا يوافق عليه. ويستدل لهذا القول بما يلي:

١ - أنه الوارد عن السلف، حيث رُوي عن ابن مسعود، وابن عباس، وأبي هريرة ﷺ، كما روي عن علي بن الحسين[٢]، والنخعي، ومجاهد، وعكرمة، والضحاك، ومحمد بن كعب، وسعيد بن جبير، والحسن البصري، وعطاء، وأبي صالح، والزهري، وزيد بن أسلم[٣]، وقتادة[٤].

ورُوي أيضاً عن ابن مسعود وأبي هريرة - رضي الله عنهما -، والنخعي، ومحمد بن كعب، وسعيد بن جبير، وأبي صالح، والزهري، وزيد بن أسلم[٥].

---

(١) تفسير القرطبي ١٦٢/١٣.

(٢) هو علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي المدني، زين العابدين، ثقة ثبت عابد فقيه فاضل مشهور، قال الزهري: "ما رأيت قرشياً أفضل منه"، توفي سنة ٩٣هـ، وقيل غير ذلك. انظر: تهذيب التهذيب ٣٠٤/٧، وتقريب التهذيب ص٤٠٠.

(٣) هو زيد بن أسلم العدوي العمري مولاهم، أبو أسامة، أو أبو عبد الله، فقيه مفسر، كانت له حلقة للعلم في مسجد النبي ﷺ له كتاب في التفسير رواه عنه ولده عبد الرحمن، توفي سنة ١٣٦هـ. انظر: تهذيب التهذيب ٣٩٥/٣، وطبقات الداوودي ١٧٦/١.

(٤) تفسير ابن جرير ٢٢/١٠، وابن أبي حاتم ٢٩٤٣/٩، وقد روي في ذلك أحاديث مرفوعة منها حديث أبي هريرة ﷺ، قال يحيى - أحد الرواة -: أحسبه عن النبي ﷺ قال: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ﴾ قال: "وهي لا إله إلا الله ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ﴾ قال: وهي الشرك"أخرجه ابن جرير ٢٢/١٠، ولعل الأرجح وقفه على أبي هريرة كما هي روية ابن أبي حاتم ٢٩٣٥/٩، كما رويت أحاديث أخرى بمعناه عن صفوان ابن عسَّال وأنس، وكعب بن عجرة، وعقبة بن عامر ﷺ. انظر: الدر المنثور ٢٢٢/٥ ولكن في ثبوت هذه الأحاديث مرفوعةً نظر، والله أعلم.

(٥) تفسير ابن أبي حاتم ٢٩٣٤/٩.

القول الثاني: أن المراد بالحسنة أداء الفرائض[١].

القول الثالث: أن المراد بالحسنة كل طاعة[٢].

القول الرابع: أن المراد بالحسنة الإيمان، واختاره ابن عطية[٣]، والرازي[٤]، وأبو حيان[٥].

القول الخامس: أن المراد بالحسنة كل طاعة وأفضلها قول لا إله إلا الله لمن حقق شروطها، ولقي الله - تعالى - وقد رجحت سيئاتُه على حسناته وهو اختيار شيخ الإسلام كما تقدم، واختاره الشوكاني[٦]، والسعدي حيث قال: "الحسنة: اسم جنس يشمل كل حسنة قولية أو فعلية أو قلبية"[٧]، وابن عاشور؛ حيث قال: "والحسنة والسيئة هنا للجنس وهو يحمل على أكمل أفراده في المقام الخطابي، أي: من تمخضت حالته للحسنات أو كانت غالب أحواله كما يقتضيه قوله: ﴿وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ﴾..."[٨]، وهو ظاهر اختيار ابن جرير؛ حيث قال: "توحيد الله، والإيمان به، وقول لا إله إلا الله موقناً به قلبه"[٩]، وبنحوه قال

---

(١) المرجع السابق ١٣/١٦٢.

(٢) تفسير البغوي ٣/٤٣٢.

(٣) تفسيره ١٢/١٣٧.

(٤) تفسيره ٢٤/١٩٠.

(٥) تفسيره ٧/٩٥

(٦) تفسيره ٤/٢١٩.

(٧) تفسير السعدي ص٦١٠.

(٨) تفسير ابن عاشور ٢٠/٥٢.

(٩) تفسيره ١٠/٢١.

السمرقندي[١]، ولعل من قال بالأقوال الثلاثة قبله يريد هذا المعنى، ويستدل لهذا القول بما يلي:

١ - أن جميع أعمال البر داخلة في التوحيد، فإن التوحيد هو معنى لا إله إلا الله، وهو أن يعبد الله بما أمر به؛ فمن قال الحسنة: (لا إله إلا الله) لم يرد أن هذه الكلمة وحدها هي الحسنة دون العمل بمقتضاها[٢].

٢ - أن الألف واللام في الآية للجنس أي من جاء بجنس الحسنة؛ فلا وجه للتخصيص[٣].

٣ - سياق الآية؛ حيث قال تعالى: ﴿وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ﴾ فهذا الوعد لا يتحقق إلا لمن قام بالواجب ورجحت حسناته على سيئاته[٤].

المسألة الثانية: اختلف المفسرون في المراد بالسيئة في الآية الثانية على قولين:

القول الأول: ذهب عامة المفسرين إلى أن المراد بالسيئة الشرك، وممن اختاره ابن جرير[٥]، و السمرقندي[٦]، والواحدي[٧]، والبغوي[٨]، والنسفي[٩]،

---

(١) تفسيره ٢/٥٠٦.
(٢) تفسير آيات أشكلت ١/٣٧٤، بتصرف.
(٣) تفسير الشوكاني ٤/٢١٩، وابن عاشور ٢٠/٥٢، والسعدي ص٦١٠.
(٤) تفسير آيات أشكلت ١/٣٦٣.
(٥) تفسيره ١٠/٢١.
(٦) تفسيره ٢/٥٠٢.
(٧) الوسيط ٣/٣٨٧.
(٨) تفسيره ٣/٤٣٢.
(٩) تفسيره ٢/٢٥١.

بل حكى القرطبي الإجماع على ذلك[١]، ولا يوافق عليه، ويستدل لهذا القول بما يلي:

١ - أنه الوارد عن السلف، حيث رُوي عن ابن مسعود، وابن عباس، وأبي هريرة، وأنس بن مالك ﭬ، والنخعي، وعكرمة، والضحاك، ومحمد بن كعب، والحسن، وعطاء، وقتادة، وزيد بن أسلم[٢]، ومجاهد[٣]،،كما روي عن أبي وائل، وسعيد بن جبير، وأبي صالح، والزهري، والسدي[٤].

٢ - سياق الآية حيث قال تعالى: ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَكُبَّتۡ وُجُوهُهُمۡ فِي ٱلنَّارِ هَلۡ تُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾؛ فهذا الجزاء لا يكون إلا بمثل سيئة الشرك[٥].

القول الثاني: أن المراد بالسيئة الشرك، أو سائر المعاصي إذا رجحت على الحسنات، وهو اختيار شيخ الإسلام كما تقدم، واختاره ابن عطية[٦]، وأبو حيان[٧]، وابن كثير[٨]، والسعدي[٩]، وابن عاشور[١٠]. ويستدل لهذا القول بما يلي:

---

(١) تفسير القرطبي ١٣/١٦٢.
(٢) تفسير ابن جرير ١٠/٢٢، وابن أبي حاتم ٩/٢٩٣٤.
(٣) تفسير ابن جرير ١٠/٢٢.
(٤) تفسير بن أبي حاتم ٩/٢٩٣٤.
(٥) تفسير الشوكاني ٤/٢١٩.
(٦) تفسيره ١٢/١٣٨.
(٧) تفسيره ٧/٩٦.
(٨) تفسيره ٣/٣٩٠.
(٩) تفسيره ص٦١١.
(١٠) تفسيره ٢٠/٥٢.

١ - ما ذكره شيخ الإسلام من أن السيئة هي العمل لغير الله، وهذا هـــو الشرك؛ حيث إنها طاعة للشيطان، وعليه يحمل تفسير السلف لها بالشرك.

٢ - سياق الآية حيث قال تعـــالى: ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَكُبَّتۡ وُجُوهُهُمۡ فِي ٱلنَّارِ هَلۡ تُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ فهذا الوعيد لا يحصل إلا للمشـــرك شركاً أكبر أو رجحت سيئاتُه على حسناته[1].

ولعل الراجح ما ذهب إليه شيخ الإسلام ومن وافقـــه في المســـألتين؛ لأن كلام السلف يمكن أن يوجه على هذا المعنى عملاً بدلالة النصوص الأخـــرى، والله - تعالى - أعلم.

(١) انظر: تفسير ابن كثير٣/٣٩٠، وابن عاشور ٢٠/٥٢.

سورة القصص: الآية ٢٣

قال تعالى: ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ ۖ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا ۖ قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ ۖ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴾[1].

رجح شيخ الإسلام أن هذا الشيخ الذي صاهره موسى ليس شعيباً النبي عليه السلام وله رسالة خاصة في هذه المسألة، أبطل فيها القول بأن هذا الرجل شعيب النبي عليه السلام، من وجوه متعددة، وهي كما يلي:

١- أنه لم ينقل عن النبي ﷺ، ولا عن الصحابة والتابعين ولا عن من يحتج بقوله من علماء المسلمين.

ويناقش: بأنه ورد عن بعض السلف كما يأتي، وقال به جمهور المفسرين.

٢- أنه مخالف لأهل الكتابين؛ فإنهم متفقون على أنه ليس هو شعيب النبي، بل هو يثرون.

ويناقش: بأنه قد قيل إن المراد بيثرون عندهم شعيب النبي عليه السلام كما يأتي.

٣- أن شعيباً النبي كان عربياً، كما ذكر غير واحد من العلماء، وموسى كان عبرانياً، فلم يكن يعرف لسانه.

٤- أن القرآن يدلُّ على أن الله أهلك قوم شعيب بالظُّلَّة[2]، فحينئذ لم يبق

---

(١) سورة القصص: الآية ٢٣.

(٢) الظُّلَّة: سحابة أظلتهم، فلما تتاموا تحتها التهبت عليهم ناراً، وأحرقتهم. انظر: تفسير ابن جرير ٤٧٣/٩.

في مدين من قوم شعيب أحد.

ومن قال: إنه ابن أخي شعيب، أو ابن عمِّه لم ينقل ذلك عن ثبت، والنقل الثابت عن ابن عباس لا يعارض بمثل قول هؤلاء"[١].

الدراسة:

اختلف المفسرون في هذا الرجل الذي صاهره موسى على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه سيِّد أهل الماء يومئذٍ؛ قاله الحسن، حيث قال: "يقولون شعيب صاحب موسى، ولكنه سيِّد أهل الماء يومئذ"[٢]، ويناقش بأنه لو كانتا ابنتي سيدِ أهل الماء لكانتا أولَ الناس تَسقيان، و لم تمكثا حتى يُصدر الرعاء فَتَتَبَّعان فضلاتهم.

القول الثاني: أنه يَثْرون ابن أخي شعيب؛ قاله أبو عبيدة بن عبدالله بن مسعود[٣] [٤]، وبه قال ابن السائب[٥]، وعن ابن عباس – رضي الله عنهما –

---

(١) جامع الرسائل ٦١/١ – ٦٦، وانظر: الجواب الصحيح ٢٤٩/٢.

(٢) أخرجه ابن جرير ٢٢٤/١٨ [ط التركي]، وعزاه في الدر ٢٣٨/٥ لابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٣) هو أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود الهذلي الكوفي، يقال: اسمه عامر، روى عن أبيه وعائشة، وحدث عنه النخعي والأفطس، توفي سنة ٨١هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ٣٦٣/٤، وتهذيب التهذيب ٧٥/٥.

(٤) أخرجه ابن جرير ٢٢٣/١٨ [ط التركي]، وذكره في الدر ٢٣٨/٥، وعزاه لسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٥) نسبه إليه ابن الجوزي ٩٦/٦، ونسبه الثعلبي ٢٤٤/٧ لابن جبير ووهب.

أنه: يثْرى صاحب مدين[١]. وقد قيل: إن شعيباً هو المسمى عند اليهود يثرون[٢].

القول الثالث: أنه شعيب النبي ﷺ، وقد ورد فيه أثر مرفوع[٣]، وبه قال أنس بن مالك رضي الله عنه[٤]، ووهب[٥]، ومقاتل[٦].

ونسبه الثعلبي لمجاهد والضحاك والسدي والحسن[٧]، واختاره الزمخشري[٨]، والسمعاني ونسبه لأكثر أهل التفسير[٩] والواحدي[١٠]، ونسبه ابن عطية للجمهور[١١].

---

(١) أخرجه ابن جرير ٢٢٣/١٨ [ط التركي].

(٢) انظر: تفسير الألوسي ٦١/٢٠، وابن عاشور ١٠١/٢٠.

(٣) أخرجه الواحدي في الوسيط ٣٩٧/٣، وهو ضعيف، منكر المتن.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم، كما في الدر المنثور ٢٣٨٨/٥.

(٥) هو وهب بن منبه بن كامل الأبناوي الصنعاني الذماري، أبو عبد الله، مؤرخ، كثير الأخبار عن الكتب القديمة، تابعي، ثقة، أخرج له الستة، ولد بصنعاء سنة ٣٤هـ، وتوفي بها سنة ١١٤هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء ٥٤٤/٤، وتهذيب التهذيب ١٦٦/١١.

(٦) ذكره عنهما ابن الجوزي ٩٦/٦.

(٧) تفسير الثعلبي ٢٤٤/٧.

(٨) الكشاف ١٦٢/٣.

(٩) تفسيره ١٣٢/٤ – ١٣٣.

(١٠) الوسيط ٣٩٦/٣.

(١١) تفسير ابن عطية ١٥٩/١٢.

وقال ابن الجوزي: "وعلى هذا أكثر أهل التفسير"[(١)].

واختاره ابن جزي[(٢)]، والقرطبي، ونسبه للجمهور، وقال: "وهو ظاهر القرآن"[(٣)]، واختاره الشوكاني[(٤)].

وقد ردَّ هذا القول الحسنُ، وشيخُ الإسلام كما تقدم.

والراجح – والله تعالى أعلم – أن هذا الرجل من أهل مدين لكنه لا يعرف، لعدم وجود الدليل على تعيينه، واختاره ابن جرير، وقال بعد أن ذكر بعض الأقوال في تعيين اسمه: "وهذا مما لا يدرك علمُه إلا بخبر، ولا خبر بذلك تجب حُجَّته"[(٥)]، وهو اختيار شيخ الإسلام - كما تقدم -.

---

(١) تفسيره ٩٦/٦.

(٢) تفسيره ١٤٢/٢، ونسبه للجمهور، وكذا أبو حيان ١٠٩/٧.

(٣) تفسيره ٢٨١/١٣.

(٤) تفسيره ٢٣٧/٤.

(٥) تفسيره ٢٢٤/١٨ [ط التركي].

سورة القصص: الآية ٨٨

قال تعالى: ﴿ وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾[1].

اختار شيخ الإسلام أن معنى قوله تعالى: ﴿ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ إلا ما أريد به وجهُه[2].

قال - رحمه الله -: "تفسير الآية بما هو مأثور ومنقول عمن قاله من السلف والمفسرين من أن المعنى: كل شيء هالك إلا ما أُريد به وجهه؛ فإنه ذكر ذلك بعد نهيه عن الإشراك وأن يدعو معه إلهاً آخر، وقوله: ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ يقتضي أظهر الوجهين، وهو أن كل شيء هالك إلا ما كان لوجهه من الإيمان

---

(١) سورة القصص: الآية ٨٨.

(٢) قال الشيخ مناع القطان - رحمه الله -: "وهذا لا يتعارض مع ما ذكره شيخ الإسلام في العقيدة الواسطية من الاستدلال بالآية ﴿ وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ﴾ على إثبات صفة الوجه لله - تعالى - على ما يليق به؛ لأن إضافة الوجه إلى الله - تعالى - أو إلى ضميره يحمل فيها الوجه على الحقيقة بما يليق به - سبحانه -، أما المعنى الإسنادي للجملة وحمل المراد به على ما أريد به وجه الله فإنه لا يعارض ذلك؛ فإن السلف يفسرون المعنى الإسنادي باللازم ولا ينفون حقيقة الصفة، وهذا لا بأس به. بخلاف من يفسرون باللازم وينفون الصفة". قواعد الترجيح عند المفسرين ١٧٥/١ هامش (٢).

وقال الشيخ محمد العثيمين: "وعلى طريقة من يقول بجواز استعمال المشترك في معنييه؛ نقول: يمكن أن نحمل الآية على المعنيين؛ إذ لا منافاة بينهما، فتحمل على هذا وهذا، فيقال: كل شيء يفنى إلا وجه الله عز وجل، وكل شيء من الأعمال يذهب هباءً إلا ما أريد به وجه الله عز وجل. وعلى أي التقديرين؛ ففي الآية دليل على ثبوت الوجه لله عز وجل". شرح العقيدة الواسطية للعثيمين ٢٨٦/١.

والأعمال وغيرهما، روي عن أبي العالية قال: إلا ما أريد به وجهه.

وعن جعفر الصادق[١]: إلا دينه[٢].

ومعناهما واحد، وقد روي عن عبادة بن الصامت قال: يجاء بالدنيا يوم القيامة فيقال: ميزوا ما كان لله منها، ثم يؤمر بسائرها فيلقى في النار[٣].

وقد روي عن علي ما يعمُّ، ففي تفسير الثعلبي عن صالح بن محمد[٤]، عن سليمان بن عمرو[٥]، عن سالم الأفطس[٦]، عن الحسن وعن سعيد بن جبير، عن علي بن أبي طالب: أن رجلا سأله فلم يعطه شيئا فقال: أسألك بوجه الله، فقال له علي: كذبت ليس بوجه الله سألتني إنما وجه الله الحق ألا ترى إلى قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ يعني الحق، ولكن سألتني بوجهك الخلق[٧].

---

(١) هو جعفر بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي، أبو عبد الله، الملقب بالصادق، من أجلاء التابعين، له منْزلة رفيعة في العلم، ولد بالمدينة سنة ٨٠هـ، وتوفي بها سنة ١٤٨هـ. انظر: حلية الأولياء ١٩٢/٣، وسير أعلام النبلاء ٢٥٥/٦.

(٢) تفسير الثعلبي ٢٦٧/٧.

(٣) المرجع السابق ٢٦٧/٧.

(٤) هو صالح بن محمد بن عمرو بن حبيب الأسدي بالولاء، أبو علي المعروف بجَزَرَةَ، من أئمة أهل الحديث، ولد بالكوفة سنة ٢١٠هـ، وتوفي ببخارى سنة ٢٩٣هـ، كان أحفظ الناس في عصره. انظر: تاريخ بغداد ٣٢٢/٩ ترجمة رقم (٤٨٦٢)، وسير أعلام النبلاء ٢٣/١٤.

(٥) هو سليمان بن عمرو بن الأحوص الجُشَمي الكوفي، روى عن أبيه وأمه ولهما صحبة. انظر: تهذيب التهذيب ٢١٢/٤، وتقريب التهذيب ص٢٥٣.

(٦) هو سالم بن عجلان الأفطس الأُموي مولاهم الجزري، ثقة في الحديث، روى له البخاري وأبو داود والنسائي وابن ماجه، توفي سنة ١٣٢هـ. انظر: تهذيب التهذيب ٤٤١/٣، والوافي بالوفيات ٨٧/١٥.

(٧) في تفسير الثعلبي ٢٦٧/٧: (الخالق).

وعن مجاهد: إلا هو[١]. وعن الضحاك: كل شيء هالك إلا الله والجنة والنار والعرش[٢]. وعن ابن كيسان: إلا ملكه[٣].

وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة والجماعة على أن من المخلوقات ما لا يعدم ولا يفنى بالكلية؛ كالجنة والنار والعرش وغير ذلك،..."ثم بيَّن بطلان قول من قال بفناء جميع المخلوقات[٤].

وقال - رحمه الله تعالى -: "اسم الوجه في الكتاب والسنة، إنما يذكر في سياق العبادة له، والعمل له، والتوجه إليه، فهو مذكور في تقرير ألوهيته وعبادته وطاعته، لا في تقرير وحدانية كونه خالقاً ورباً..."، إلى أن قال: "وإذا كان كذلك كان حمل اسم الوجه في هذه الآية على ما يدل عليه في سائر الآيات أولى من حمله على ما [لا] يدل عليه لفظ الوجه في شيء من الكتاب والسنة بل هذا هو الواجب دون ذاك لأن هذا استعمال للفظ فيما لم يرد به الكتاب، والكتاب قد ورد بغيره حيث ذكر"[٥].

وقال - رحمه الله - عند هذه الآية: "وقوله: ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ يقتضي أظهرَ الوجهين، وهو أن كل شيء هالك إلا ما كان لوجهه من الأعيان والأعمال وغيرها..."، إلى أن قال: "فقوله: ﴿ كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ ﴾ أي: دينه

(١) المرجع السابق ٢٦٧/٧، وسيأتي أن الثابت عنه هو القول الآخر: "إلا ما أريد به وجهه"، وقد ذكره عنه شيخ الإسلام في تفسير آيات أشكلت ٤١١/١.

(٢) ذكره أبو حيان في تفسيره ١٣٣/٧.

(٣) ويأتي ذكر من قال به.

(٤) بيان تلبيس الجهمية ٥٨٠/١.

(٥) مجموع الفتاوى ٣٠/٢.

وإرادته وعبادته، والمصدر يضاف إلى الفاعل تارة، وإلى المفعول أخرى، وهو قولهم: ما أريد به وجهه، وهو نظير قوله: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾[(١)] فكل معبود دون الله باطل، وكل ما لا يكون لوجهه فهو هالك فاسد باطل، وسياق الآية يدل عليه"[(٢)].

الدراسة:

اختلف العلماء في المراد بقوله تعالى: ﴿ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ على ستة أقوال:

القول الأول: أن المعنى: إلا ما أريد به وجهُه، وبه قال ابن عباس - رضي الله عنهما -[(٣)]، ومجاهد، وسفيان الثوري[(٤)] [(٥)]، وأبو العالية[(٦)]، واستُدل[(٧)] لهذا القول بقول الشاعر:

---

(١) سورة الأنبياء: الآية ٢٢.

(٢) مجموع الفتاوى ٤٢٧/٢ – ٤٣٣، وانظر: ١٦٦/٨، وتفسير آيات أشكلت ٤١١/١.

(٣) ذكره السيوطي في الدر المنثور وعزاه لعبد بن حميد ٢٦٧/٥.

(٤) هو الإمام الحافظ الحجة الزاهد أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي، أحد الأئمة الحفاظ الفقهاء العباد، توفي عام ١٦١هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ٢٢٩/٧، وتقريب التهذيب ص٢٤٤.

(٥) تفسير ابن أبي حاتم ٣٠٢٨/٩.

(٦) تفسير البغوي ٤٥٩/٣، وذكره الإمام البخاري في الصحيح حيث قال عند هذه الآية: "إلا ملكه، ويقال: إلا ما أريد به وجه الله"٦٤١/٨ كتاب التفسير، سورة القصص، قال ابن كثير: "حكاه البخاري في صحيحة كالمقرر له"تفسير ابن كثير ٤١٤/٣، ولا يظهر لي في ما ذكره البخاري اختيار، واختاره أيضاً الواحدي في الوسيط ٤١١/٣.

(٧) انظر: تفسير ابن جرير ١١٩/١٠.

أستغفرُ اللهَ ذنبا لستُ محصيَه ** ربَّ العباد إليه الوجهُ والعملُ[(١)]

أي: إليه أوجه العمل، وعلى هذا فالمراد بوجه الله في الآية ما وجه إليه من الأعمال[(٢)].

قال ابن عطية: "ومنه قول القائل: أردت بفعلي وجه الله - تعالى -، ومنه قوله عز وجل: ﴿ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ﴾[(٣)]"[(٤)].

وقد استدل شيخ الإسلام لهذا القول أيضا بدليلين تقدما في كلامه وهما:

١ - أن سياق الآية يدل عليه؛ فإنه تعالى لما نهى عن الإشراك به ذكر أن كل عمل خالطه الشرك فهو باطل، وإنما يبقى الخالص لوجهه الكريم.

٢ - اسم الوجه في الكتاب والسنة، إنما يذكر في سياق العبادة له، والعمل له، والتوجه إليه، وعلى هذا فالراجح من الأقوال ما وافق استعمالَ القرآن و معهودَه[(٥)].

القول الثاني: أن معنى قوله تعالى: ﴿ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ إلا هو أو إلا ذاته، ويروى عن مجاهد[(٦)]، والضحاك[(٧)]، واختاره

---

(١) هذا البيت لا يعرف قائله، انظر خزانة الأدب ١١/٣.

(٢) انظر تفسير ابن جرير ١١٩/١٠، والوسيط للواحدي ٤١١/٣.

(٣) سورة الأنعام: الآية ٥٢.

(٤) تفسيره ١٩٨/١٢.

(٥) انظر: قواعد الترجيح ١٧٢/١.

(٦) تفسير الثعلبي ٢٦٧/٧ وقد ذكره بلا إسناد، ولعل القول الأول عنه أصح.

(٧) أورده عنه الماوردي ٢٧٣/٤، واختاره الفراء ٣١٤/٢، والزجاج ١٥٨/٤، والبيضاوي ٢٠٢/٢، والشوكاني ٢٦٤/٤، والألوسي ١٣٠/٢٠، وابن عاشور ١٩٧/٢٠.

أبو عبيدة[١] [٢].

قال البقاعي[٣]: "ولعله عبر عن الذات بالوجه ليشمل ما قصد به من العمل الصالح مع ما هو معروف من تسويغه لذلك بكونه أشرف الجملة، وبكون النظر إليه هو الحامل على الطاعة بالاستحياء وما في معناه"[٤].

وقد ذهب ابن كثير إلى أن الآية يمكن أن تحمل على المعنيين الأول والثاني حيث قال: "وهذا القول - إلا ما أريد به وجهه - لا ينافي القول الأول - إلا إياه - فإن هذا إخبار عن كل الأعمال بأنها باطلة إلا ما أريد به وجه الله - تعالى - من الأعمال الصالحة المطابقة للشريعة، والقول الأول مقتضاه أن كل الذوات فانية وزائلة إلا ذاته — تعالى وتقدس - فإنه الأول الآخر الذي هو قبل كل شيء وبعد كل شيء"[٥].

وتعقبه القاسمي بقوله: "وفيه بعد وتكلف يذهب رونق النظم، وماء الفصاحة، لاسيما وآي التنْزيل يفسر بعضها بعضاً، والآية الثانية التي ذكرناها[٦]

---

(١) هو أبو عبيدة مَعْمَر بن المثنى البصري، مولى بني تيم، من كبار علماء العربية، له مجاز القرآن، وغريب الحديث، توفي عام ٢١٠هـ وقيل: غير ذلك. انظر: طبقات المفسرين للداودي ٢٢٦/٢، وتاريخ بغداد ٢٥٢/١٣.

(٢) مجاز القرآن ١١٢/٢.

(٣) هو إبراهيم بن عمر بن حسن الرُّبَاط بن علي بن أبي بكر البقاعي، أبو الحسن، برهان الدين، مؤرخ أديب، ولد سنة ٨٠٩هـ، وتوفي بدمشق سنة ٨٨٥هـ، من مؤلفاته: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ومصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور. انظر: الضوء اللامع ١٠١/١، وطبقات المفسرين للأدنه وي ص٣٤٨.

(٤) تفسيره نظم الدرر ٣٨٢/١٤، وانظر: تفسير الألوسي ١٣٠/٢٠.

(٥) تفسير ابن كثير ٤١٤/٣.

(٦) وهي قوله تعالى: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ سورة الرحمن: الآيتان ٢٦ — ٢٧.

بمعنى هذه، وتلك لا تحتمل ذاك المعنى، فكذا هذه"[١].

القول الثالث: أن المراد بالوجه في الآية هو صفة من الصفات الذاتية الثابتة لله سبحانه، فتثبت لله تعالى على وجه يليق بجلاله وعظمته، مع التنْزيه التام عن مشابهة المخلوقين، حملاً للآية على ظاهرها المتبادر منها[٢]، وهو اختيار الشنقيطي[٣] وابن عثيمين[٤].

القول الرابع: أن معنى قوله تعالى: ﴿ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ إلا ملكه[٥].

القول الخامس: أن معنى قوله تعالى: ﴿ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ إلا العلماء؛ فإن علمهم باقٍ[٦].

القول السادس: أن معنى قوله تعالى: ﴿ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ إلا جاهه كما يقال: لفلان وجه في الناس، أي: جاه[٧].

وهذه الأقوال الثلاثة الأخيرة ظاهر ضعفُها.

والراجح - والله تعالى أعلم - هو القول الأول، لثبوته عن السلف، وقوة أدلته.

---

(١) تفسير القاسمي ١٣/١٣٤.

(٢) انظر: تفسير الشنقيطي ٧/٤٤٣، وشرح الواسطية للعثيمين ١/٢٨٧.

(٣) تفسيره ٤/٢٦٤.

(٤) شرح العقيدة الواسطية ١/٢٨٦.

(٥) ذكره البخاري في صحيحه ٨/٦٤١ كتاب التفسير، تفسير سورة القصص، و السمرقندي ٢/٥٢٩، والماوردي ٤/٢٧٣، والبغوي ٣/٤٥٩ وغيرهم.

(٦) ذكره الماوردي ٤/٢٧٣.

(٧) ذكره الماوردي ٤/٢٧٣، والقرطبي ١٣/٢١٣.

سورة العنكبوت: الآية ٤٥

قال تعالى: ﴿ اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴾[١].

رجح شيخ الإسلام أن معنى قوله تعالى: ﴿ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ﴾ أن ذكر الله في الصلاة أكبر من كونها تنهى عن الفحشاء والمنكر، قال -رحمه الله- عند هذه الآية: "ولما كانت الصلاة متضمنة لذكر الله - تعالى - الذي هو مطلوب لذاته، والنهي عن الشر الذي هو مطلوب لغيره قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ﴾، أي: ذكر الله الذي في الصلاة أكبر من كونها تنهى عن الفحشاء والمنكر؛ وليس المراد أن ذكر الله خارج الصلاة أفضل من الصلاة وما فيها من ذكر الله؛ فإن هذا خلاف الإجماع. ولما كان ذكر الله هو مقصود الصلاة، قال أبو الدرداء: ما دمت تذكر الله فأنت في صلاة ولو كنتَ في السوق.

ولما كان ذكر الله يعم هذا كله قالوا: إن مجالس الحلال والحرام ونحو ذلك مما فيه ذكر أمر الله ونهيه ووعده ووعيده ونحو ذلك هي من مجالس الذكر"[٢].

وقال - رحمه الله -: "وقوله: ﴿ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ﴾ بيان لما فيها من

---

(١) سورة العنكبوت: الآية ٤٥.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٣٢/٣٢.

المنفعة والمصلحة، أي: ذكر الله الذي فيها أكبر من كونها ناهية عن الفحشاء والمنكر، فإن هذا هو المقصود لنفسه كما قال: ﴿ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾[(١)]، والأول تابع، فهذه المنفعة والمصلحة أعظم من دفع تلك المفسدة؛ ولهذا كان المؤمن الفاسق يؤول أمره إلى الرحمة، والمنافق المتعبد أمره صائر إلى الشقاء؛ فإن الإيمان بالله ورسوله هو جماع السعادة وأصلها. ومن ظن أن المعنى: ولذكر الله أكبر من الصلاة فقد أخطأ؛ فإن الصلاة أفضل من الذكر المجرد بالنص والإجماع.

والصلاة ذكر الله، لكنها ذكر على أكمل الوجوه، فكيف يفضل ذكرُ الله المطلق على أفضل أنواعه؟ ومثال ذلك قوله ﷺ: "عليكم بقيام الليل فإنه قربة إلى ربكم؛ ودأْب الصالحين قبلكم ومنهاة عن الإثم؛ ومكفرة للسيئات ومَطْرَدة لداعي الحسد"[(٢)]، فبين ما فيه من المصلحة بالقرب إلى الله، وموافقة الصالحين ومن دفع المفسدة بالنهي عن المستقبل من السيئات، والتكفير للماضي منها وهو نظير هذه الآية"[(٣)].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بقوله تعالى: ﴿ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ﴾ على

---

(١) سورة الجمعة: الآية ٩.

(٢) أخرجه الترمذي ٥/٥١٦ ح٣٥٤٩، كتاب الدعوات، باب في دعاء النبي ﷺ، من حديث بلال رضي الله عنه، وقال: "هذا حديث غريب"، ولفظه: "ومطردة للداء عن الجسد"، وأخرجه الحاكم ٣٠٨/١ عن أبي أمامة رضي الله عنه وصححه الذهبي، وحسنه الألباني في إرواء الغليل ٢٠٠/٢.

(٣) مجموع الفتاوى ١٩٣/٢٠، وانظر: ١٨٨/١٠ و٣٤٤/١٥، والفتاوى الكبرى ١٨/٢، ٣٨٣.

خمسة أقوال:

القول الأول: أن المعنى: ولذكر الله إياكم أكبر من ذكركم إياه؛ وبه قال ابن مسعود، وابن عباس، وسلمان الفارسي، وأبو الدرداء ﷺ، ومجاهد، وعكرمة، وعطية[١]، وأبو قرة[٢]، وشعبة[٣]، والحسن[٤].

وقد روي هذا التفسير مرفوعاً إلى النبي ﷺ[٥]، واختار هذا القول ابن جرير[٦].

القول الثاني: أن المعنى: ولذكر الله أفضل من كل شيء سواه؛ وهو قول أبي الدرداء، وسلمان - رضي الله عنهما -[٧]، وقتادة[٨]، وابن زيد[٩].

واستدل أصحاب هذا القول بالأحاديث الدالة على أن الذكر أفضل

---

(١) هو عطية بن سعد بن جُنَادة العوفي الجَدَلي القيسي الكوفي، صدوق يخطئ كثيراً، توفي بالكوفة سنة ١١١هـ. انظر: تهذيب التهذيب ٢٢٤/٧، والتقريب ص٣٩٣.

(٢) هو موسى بن طارق اليماني الزبيدي، عالم بالسنن والآثار، قاضي زبيد، له كتاب السنن، توفي سنة ٢٠٣هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ٣٤٦/٩، وتهذيب التهذيب ٣٤٩/١٠.

(٣) أخرجه عنهم ابن جرير ١٤٨/١٠، وأخرجه عن ابن عباس، ومجاهد؛ ابن أبي حاتم ٣٠٦٨/٩.

(٤) ذكره السيوطي في الدر المنثور ٢٨٠/٥ وعزاه إلى عبد بن حميد.

(٥) أخرجه الثعلبي ٢٨١/٧ عن عمر مرفوعاً، وذكره السيوطي في الدر المنثور وعزاه لابن السني وابن مردويه، والديلمي ٢٨٠/٥، وسنده ضعيف.

(٦) تفسيره ١٤٨/١٠.

(٧) وقد رُوي عنهما القول الأول، قال الألوسي: "ولعل ذلك إحدى روايتين عنهما" تفسيره ١٦٥/٢٠.

(٨) تفسير ابن جرير ١٤٧/١٠، واختار هذا القول ابن عطية ٢٢٧/١٢.

(٩) ذكره عنه ابن عطية ٢٢٧/١٢.

الأعمال[١] ومنها:

حديث أبي هريرة ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ يسير في طريق مكة، فمر على جبل يقال له جُمْدان، فقال: "سيروا، هذا جمدان سبق المفرِّدون، قالوا: وما المفردون يا رسول الله؟ قال: الذاكرون الله كثيراً والذاكرات"[٢].

وحديث أبي الدرداء أن النبي ﷺ قال: "ألا أنبئكم بخير أعمالكم، وأزكاها عند مليككم، وأرفعها في درجاتكم، وخير لكم من إعطاء الذهب والورق، وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم؟ قالوا: بلى، قال: ذكر الله تعالى"[٣].

وحديث أبي سعيد الخدري ﷺ أن رسول ﷺ سئل: "أي العباد أفضل درجةً عند الله يوم القيامة؟ قال: الذاكرون الله كثيراً والذاكرات، قلت: يا رسول الله ومن الغازي في سبيل الله؟ قال: لو ضرب بسيفه الكفار والمشركين حتى ينكسر ويختضب دماً لكان الذاكرون لله أفضل منه درجة"[٤].

ويناقش هذا الاستدلال بأنه قد ثبت تفضيل بعض الأعمال على الذكر[٥].

---

(١) انظر: تفسير البغوي ٤٦٩/٣، والدر المنثور ٢٨١/٥.

(٢) أخرجه مسلم ٢٠٦٢/٤ ح٢٦٧٦، كتاب الذكر والدعاء، باب الحث على ذكر الله تعالى.

(٣) أخرجه الترمذي ٤٢٨/٥ ح٣٣٧٧، كتاب الدعوات، باب: ٦، وابن ماجه ١٢٤٥/٢ ح٣٧٩٠، كتاب الأدب، باب فضل الذكر، وأحمد ٦ / ٤٤٧، وصححه الألباني في صحيح الترمذي ١٣٩/٣.

(٤) أخرجه الترمذي ٤٢٨/٥ ح٣٣٧٦، كتاب الدعوات، باب: ٥، وقال: "هذا حديث غريب، إنما نعرفه من حديث دارج"، وأخرجه أحمد في المسند ٧٥/٣، وضعفه الألباني في ضعيف سنن الترمذي ص٤٤٢ ح٦٧٠.

(٥) كما في حديث ابن مسعود ﷺ قال: "سألت رسول الله ﷺ أي العمل أفضل؟ قال: الصلاة

==

وبأنه قد يراد بالذكر جميع الأعمال الصالحة[١].

وروى عن ابن عباس أنها محتملة للوجهين جميعاً؛ أي القولين الأول والثاني حيث قال رضي الله عنه عند هذه الآية: "لها وجهان: ذكر الله أكبر مما سواه، وذكر الله إياكم أكبر من ذكركم إياه"[٢].

القول الثالث: أن معنى الآية: ولذكر الله في الصلاة أكبر مما نهتك عنه الصلاة من الفحشاء والمنكر؛ وبه قال ابن عون[٣] [٤]، وهو اختيار شيخ الإسلام كما تقدم.

القول الرابع: أن المعنى: ولذكر الله العبد - ما دام في صلاته - أكبر من الصلاة؛ وبه قال أبو مالك[٥].

القول الخامس: أن المعنى وللصلاة أكبر من غيرها من الطاعات فالمراد

==

لوقتها، قلت: ثم أي؟ قال: بر الوالدين، قال: قلت: ثم أي؟ قال: الجهاد في سبيل الله". أخرجه البخاري ١٣/٢ ح٥٢٧، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل الصلاة لوقتها، ومسلم ٨٩/١ ح١٣٧، في كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال.

(١) كما قالت أم الدرداء - رضي الله عنها -: "﴿ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ﴾ فإن صليت فهو من ذكر الله، وإن صمت فهو من ذكر الله، وكل خير تعمله فهو من ذكر الله، وكل شر تجنّبته فهو من ذكر الله، وأفضل من ذلك تسبيح الله"أخرجه ابن جرير ١٠/ ١٤٧.

(٢) تفسير ابن جرير ١٠/١٤٨.

(٣) هو الإمام الحافظ أبو عَوْن بن أَرْطَبان المزني مولاهم البصري، ثقة ثبت، أخرج له أصحاب الكتب الستة، توفي عام ١٥٠هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ٣٦٤/٦، والتقريب ص٣١٧.

(٤) تفسير ابن جرير ١٠/١٤٨.

(٥) تفسير ابن جرير ١٠/١٤٨.

بالذكر هنا الصلاة، قال الزمخشري: "وسماها بذكر الله كما قال: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾[١] وإنما قال: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ﴾ ليستقل بالتعليل كأنه قال: وللصلاة أكبر لأنها ذكر الله"[٢].

وقال ابن عاشور: "وقوله: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ يجوز أن يكون عطف علة على علة، ويكون المراد بذكر الله هو الصلاة كما في قوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ أي: صلاة الجمعة، ويكون العدول عن لفظ الصلاة الذي هو كالاسم لها إلى التعبير عنها بطريقة الإضافة للإيماء إلى تعليل أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، أي: إنما كانت ناهية عن الفحشاء والمنكر؛ لأنها ذكر الله، وذكر الله أمر كبير، فاسم التفضيل مسلوب المفاضلة مقصود به قوة الوصف"[٣].

وهذا القول هو ظاهر اختيار السعدي[٤].

وهناك أقوال أخرى داخلة فيما سبق[٥].

والراجح - والله تعالى أعلم - هو القول الأول لأنه قول أكثر السلف.

---

(١) سورة الجمعة: الآية ٩.

(٢) الكشاف ١٩٢/٣، وقال ابن جزي: ١٦١/٢: "وسماها ذكراً لأن الذكر أعظم ما فيها"، وانظر: تفسير الشوكاني ٣٨٧/٤.

(٣) تفسير ابن عاشور ٢٦٠/٢٠.

(٤) تفسيره ص٦٣٢.

(٥) انظر: تفسير السمرقندي ٤٥٠/٢، والماوردي ٢٨٥/٤، والقرطبي ٢٣١/١٣، وأبي حيان ١٥٠/٧.

سورة العنكبوت: الآية ٤٦

قال تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ﴾[١].

رجح شيخ الإسلام أن هذه الآية غير منسوخة، وأن مجادلة أهل الكتاب باقية.

قال - رحمه الله - عند هذه الآية: "قال مجاهد: الذين ظلموا منهم: أهل الحرب، من لا عهد لهم المجادلة لهم بالسيف.

وفي رواية عنه قال: لا تقاتل إلا من قاتلك، ولم يعطك الجزية.

وفي رواية عنه أيضاً قال: من أدى منهم الجزية فلا تقولوا له إلا خيراً. وعن مجاهد: إلا بالتي هي أحسن، فإن قالوا شراً فقولوا خيراً.

قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم[٢]: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ ليست منسوخة. ولكن عن قتادة: نسختها ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾[٣]، ولا مجادلة أشد من السيف.

---

(١) سورة العنكبوت: الآية ٤٦.

(٢) هو عبد الرحمن بن زيد بن أسلم العُمَري المدني، كان صاحب قرآن وتفسير، وهو ضعيف في الحديث، جمع تفسيراً في مجلد، وكتاباً في الناسخ والمنسوخ، توفي سنة ١٨٢هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ٣٤٩/٨، وتقريب التهذيب ص٣٤٠.

(٣) سورة التوبة: الآية ٥.

والأول أصح؛ لأن هؤلاء من الذين ظلموا فلا نسخ"[١].

وقال — رحمه الله —: "ويزعم من يزعم من هؤلاء أن قوله: ﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴾ منسوخ بآية السيف، وهؤلاء أيضاً غالطون، فإن الله تعالى قد أخبر عن قوم نوح وإبراهيم بمجادلتهم للكفار،حتى قالوا: ﴿ يَٰنُوحُ قَدۡ جَٰدَلۡتَنَا فَأَكۡثَرۡتَ جِدَٰلَنَا ﴾[٢]، وقال عن قوم إبراهيم: ﴿ وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ ﴾، إلى قوله: ﴿ وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦۚ ﴾[٣]، وذكر محاجة ابراهيم للكافر والقرآن فيه من مناظرة الكفار والاحتجاج عليهم ما فيه شفاء وكفاية، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ ﴾، وقوله: ﴿ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ﴾[٤] ليس في القرآن ما ينسخهما، ولكن بعض الناس يظن أن من المجادلة ترك الجهاد بالسيف، وكل ما كان متضمناً لترك الجهاد المأمور به فهو منسوخ بآيات السيف، والجهاد والمجادلة قد تكون مع أهل الذمة والهدنة والأمان ومن لا يجوز قتاله بالسيف، وقد تكون في ابتداء الدعوة كما كان النبي ﷺ يجاهد الكفار بالقرآن، وقد تكون لبيان الحق وشفاء القلوب من الشبه مع من يطلب الاستهداء والبيان وبسط هذا له موضع آخر"[٥].

---

(١) الجواب الصحيح ٢٤١/١.

(٢) سورة هود: الآية ٣٢.

(٣) سورة الأنعام: الآيات ٨٠ — ٨٣.

(٤) سورة النحل: الآية ١٢٥.

(٥) النبوات ٦٢٠/٢.

الدراسة:

في هذه الآية ينهى الله - تعالى - عباده المؤمنين عن مجادلة أهل الكتاب - وهم اليهود والنصارى - إلا بالكلام اللّين الجميل اللطيف؛ وذلك بدعوتهم إلى الله - تعالى - بعلم وبصيرة، ورد الباطل بالحجة والبرهان بأحسن أسلوب وأقرب طريق[(١)].

وقد اختلف المفسرون في المراد بالذين ظلموا، وهل هذه الآية منسوخة أم لا على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الآية محكمة، والمراد بالذين ظلموا منهم هم أهل الحرب الذين أبوا الإسلام وإعطاءَ الجزية فهؤلاء يجادلون بالسيف؛ وهذا قول مجاهد[(٢)].

القول الثاني: أن الآية محكمة، والمراد بأهل الكتاب في الآية من آمن بالنبي ﷺ واتبعه، وذلك فيما يحدثون به عن كتبهم؛ وهذا قول ابن زيد[(٣)].

القول الثالث: أن هذه الآية نزلت قبل أن يؤمر النبي ﷺ بالقتال، ثم نسخت بقوله تعالى: ﴿قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ﴾[(٤)]؛ وهذا قول

---

(١) تفسير ابن جرير ١٤٩/١٠، والسعدي ص٦٣٣.
(٢) تفسير ابن جرير ١٤٩/١٠، وابن أبي حاتم ٣٠٦٩/٩.
(٣) تفسير ابن جرير ١٥٠/١٠، وابن أبي حاتم ٣٠٦٨/٩.
(٤) سورة التوبة: الآية ٢٩.

قتادة[١]، فلا يقبل منهم إلا الإسلام أو الجزية أو السيف.

والراجح - والله تعالى أعلم - هو القول الأول، وهو أن الآية محكمة غير منسوخة لعدم الدليل على نسخها، وأن المراد بالذين ظلموا هم أهل الحرب، واختاره ابن جرير[٢]، والنحاس[٣].

قال ابن جرير: "وأولى هذه الأقوال بالصواب، قول من قال: عني بقوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ﴾ إلا الذين امتنعوا عن أداء الجزية، ونصبوا دونها الحرب... وإنما قلنا ذلك أولى الأقوال فيه بالصواب؛ لأن الله تعالى ذكره أذن للمؤمنين بجدال ظلمة أهل الكتاب بغير الذي هو أحسن، بقوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ﴾ فمعلوم إذ كان قد أذن لهم في جدالهم أن الذين لم يؤذن لهم في جدالهم إلا بالتي هي أحسن غير الذين أذن لهم بذلك فيهم، وأنهم غير المؤمن؛ لأن المؤمن منهم غير جائز جداله إلا في غير الحق؛ لأنه إذا جاء بغير الحق فقد صار في معنى الظلمة في الذين خالف فيه الحق، فإذا كان تبين ألا معنى لقول من قال: عنى بقوله: ﴿۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ أهل الإيمان منهم، وكذلك لا معنى لقول من قال: أنزلت هذه الآية قبل الأمر بالقتال وزعم أنها منسوخة؛ لأنه لا خبر بذلك يقطع العذر، ولا دلالة على صحته من فطرة عقل.

وقد بينّا في غير موضع من كتابنا أنه لا يجوز أن يحكم على حكم الله في

---

(١) تفسير ابن جرير ١٠/١٥٠، وابن أبي حاتم ٩/٣٦٨، واختاره الزجاج ٤/١٧٠، وابن عطية ١٢/٢٢٩، وابن جزي ٢/١٦٠.

(٢) تفسيره ١٠/١٥٠.

(٣) الناسخ والمسوخ ٢/٥٧٧.

كتابه بأنه منسوخ إلا بحجة يجب التسليم لها من خبر أو عقل"[١].

وقال النحاس: "وقول مجاهد حسن لأن أحكام الله - عز وجل - لا يقال فيها إنها منسوخة إلا بخبر يقطع العذر أو حجة من معقول"[٢].

---

(١) تفسير ابن جرير ١٠/١٥٠.

(٢) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/٥٧٧.

سورة الروم: الآية ٣٠

قال تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾(١).

هذه الآية فيها مسألتان:

الأولى: هل قوله تعالى: ﴿ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ﴾ أمر أو خبر؟

رجح شيخ الإسلام أنه خبر، حيث قال - رحمه الله - عند هذه الآية: "هذه الآية فيها قولان:

أحدهما: أن معناها النهي كما تقدم عن ابن جرير أنه فسرها بالنهي؛ أي: لا تبدلوا دين الله الذي فطر عليه عباده، وهذا قول غير واحد من المفسرين الذين لم يذكروا غيره كالثعلبي والزمخشري.

والثاني: ما قاله إسحاق(٢) وهو أنها خبر على ظاهرها، وأن خلق الله لا يبدله أحد، وظاهر اللفظ أنه خبر فلا يجعل نهياً بغير حجة، وهذا أصح، وحينئذ فيقال: المراد ما خلقهم عليه من الفطرة لا تُبَدَّل، فلا يخلقون على غير الفطرة"(٣).

---

(١) سورة الروم: الآية ٣٠.

(٢) هو الإمام إسْحاق بن إبراهيم بن مَخْلَد الحنظلي التميمي المروزي بن راهُويَه، ثقة، حافظ، فقيه مجتهد، مات سنة ٢٣٨هـ. انظر: تهذيب التهذيب ٢١٦/١، والتقريب ص٩٩.

(٣) درء تعارض العقل والنقل ٤٢٤/٨.

الدراسة:

أكثر المفسرين ذكروا القولين، و لم يرجحوا[1].

ومن المفسرين من اختار أن معناه النهي، والمعنى: لا تبدلوا دين الله[2].

واختار ابن تيمية كما تقدم أن معناه الخبر أي: لا أحد يستطيع تبديل دين الله فيجعل المخلوق على غير ما فطره الله عليه، واختاره السعدي أيضاً[3].

---

(١) انظر: تفسير أبي حيان ١٦٧/٧، وابن كثير ٤٢٢/٣، والشوكاني ٣١٤/٤، وابن عاشور ٩٣/٢١، وانظر: المفردات للراغب ص٢٩٧.

(٢) اقتصر عليه ابن جرير ١٨٣/١٠ حيث قال: "لا تغيير لدين الله: أي لا يصلح ذلك ولا ينبغي أن يفعل"، والثعلبي ٣٠١/٧ حيث قال: "﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ لدين الله، أي لا يصلح ذلك ولا ينبغي أن يفعل، ظاهره نفي ومعناه نهي، وهذا قول أكثر العلماء والمفسرين"، وكذا ابن الجوزي ١٥١/٦ حيث قال: "لفظه النفي، ومعناه النهي"، وانظر البغوي ٤٨٣/٣، والزمخشري ٢٠٤/٣.

(٣) تفسير السعدي ص٦٤١. وقال القرطبي ٢٢/١٤: "أي: هذه الفطرة لا تبديل لها من جهة الخالق ولا يجي الأمر على خلاف هذا بوجه؛ أي لا يشقى من خلقه سعيداً ولا يسعد من خلقه شقياً". وقال ابن كثير ٤٤٢/٣: "قال بعضهم: فمعناه لا تبدلوا خلق الله فتغيروا الناس عن فطرتهم التي فطرهم الله عليها فتكون خبراً بمعنى الطلب كقوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ وهو معنىً حسن صحيح، وقال آخرون: هو خبر على بابه، ومعناه أنه تعالى ساوى بين خلقه كلهم في الفطرة على الجبلة المستقيمة لا يولد أحد إلا على ذلك ولا تفاوت بين الناس في ذلك". وقال الألوسي ٤٠/٢١: "والمعنى: لا صحة ولا استقامة لتبديل فطرة الله تعالى بالإخلال بموجبها وعدم ترتيب مقتضاها عليها باتباع الهوى وقبول وسوسة الشياطين". وقال ابن عاشور: "فمعنى ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ أنه الدين الحنيف الذي ليس فيه تبديل لخلق الله خلاف دين أهل الشرك، قال تعالى عن الشيطان: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ ويجوز أن تكون جملة: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ معترضة لإفادة النهي عن تغيير خلق الله فيما أودعه الفطرة، فتكون ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ خبراً بمعنى النهي على وجه المبالغة كقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾". تفسير التحرير والتنوير ٩٣/٢١.

والراجح - والله تعالى أعلم - ما ذهب إليه شيخ الإسلام من أن معنى الآية الخبر؛ لأن ظاهر الآية وسياقها يدل على هذا حيث أمر - سبحانه وتعالى - بلزوم الدين الذي فطر الناس عليه، وهو دين الإسلام والثبات عليه، ثم بيّن أنه لا أحد يستطيع أن يغير هذه الفطرة التي يولد الناس عليها.

المسألة الثانية: معنى قوله تعالى: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ اختلف المفسرون في معنى قوله تعالى: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ على قولين:

الأول: أن المعنى لا تبديل لدين الله.

والثاني: إخصاء البهائم، وقد اختار شيخ الإسلام أن لفظ الآية يدل على المعنيين.

قال - رحمه الله - بعد أن ذكر القولين: "قلت: مجاهد وعكرمة رُوِيَ عنهما القولان؛ إذ لا منافاة بينهما كما قال تعالى: ﴿وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلۡقَ ٱللَّهِ﴾[1]، فتغيير ما خلق الله عليه عباده من الدين تغيير لخلقه، والخصاء وقطع الأذن أيضاً تغيير لخلقه.

ولهذا شبه النبي ﷺ أحدهما بالآخر في قوله: "كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصِّرانه ويمجِّسانه، كما تَنْتُج البهيمة بهيمةً جَمْعَاء هل تحسون فيها من جدعاء؟"[2] [3]، فأولئك يغيرون الدين، وهؤلاء يغيرون الصورة بالجدع

---

(١) سورة النساء: الآية ١١٩.

(٢) أي كما تلد البهيمة بهيمة جمعاء: مجتمعة الأعضاء سليمة من كل نقص، لا يوجد منها جدعاء وهي مقطوعة الأذن أو غيرها من الأعضاء، وإنما يحصل النقص بعد ولادتها. انظر: فتح الباري ٣/٣١٦.

(٣) أخرجه البخاري ٣/٣١٢، ح١٣٨٥، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين.

والخصاء، هذا تغيير لما خلقت عليه نفسه، وهذا تغيير ما خُلق عليه بَدَنُهُ"[١].

واختلف المفسرون في معنى قوله تعالى: ﴿ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ﴾ على قولين:

القول الأول: أن معنى قوله تعالى: ﴿ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ﴾ لا تبديل لدين الله؛ وبه قال ابن عباس - رضي الله عنهما -[٢]، وإبراهيم النخعي، ومجاهد، وعكرمة، والضحاك، وسعيد بن جبير، وقتادة، وابن زيد[٣].

قال الزجاج: "أكثر ما جاء في التفسير أن معناه لا تبديل لدين الله، وما بعده يدل عليه، وهو قوله - عز وجل -: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾، أي: لا يعلمون بحقيقة ذلك"[٤].

وقال البخاري في صحيحه: "﴿ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ﴾ لدين الله، ﴿خُلُقُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴾[٥] دين الأولين[٦].

القول الثاني: أن معنى الآية: لا تبديل لخلق الله من البهائم بأن يخصى الفحول منها، وبه قال ابن عباس - رضي الله عنهما - ومجاهد، وعكرمة[٧].

---

(١) درء التعارض ٣٧٧/٨.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٣٠٩١/٩.

(٣) أخرجها عنهم ابن جرير ١٨٣/١٠ - ١٨٤.

(٤) معاني القرآن للزجاج ١٨٥/٤، واقتصر عليه ابن كثير ٤٤٢/٣، والسعدي ص٦٤١.

(٥) سورة الشعراء: الآية ١٣٧.

(٦) صحيح البخاري ٦٥١/٨، كتاب التفسير، سورة العنكبوت، وانظر: الوجوه والنظائر للقرعاوي ص٣١٦.

(٧) تفسير ابن جرير ١٨٤/١٠، واستغربه الألوسي ٤١/٢١.

ويلاحظ أن هؤلاء قد روي عنهم القول الأول، فيوجه بما ذكره شيخ الإسلام من أنه لا منافاة بين القولين، حيث إن الخصاء من تبديل دين الله[1].

والراجح - والله تعالى أعلم - ما ذهب إليه شيخ الإسلام من أنه لا منافاة بين القولين، فيدخل فيها تغيير دين الله، ويدخل فيها الخصاء؛ إذ الخصاء من تغيير دين الله.

(١) وبنحو ما قاله شيخ الإسلام من عدم المنافاة بين القولين قال ابن القيم، انظر شفاء العليل ص ٢٨٦.

سورة الروم: الآية ٤٩

قال تعالى: ﴿وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلِ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْهِم مِّن قَبْلِهِۦ لَمُبْلِسِينَ﴾[(١)].

رجح شيخ الإسلام أن قوله تعالى: ﴿مِّن قَبْلِهِۦ﴾ ليس تكراراً وتأكيداً لقوله: ﴿مِن قَبْلِ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْهِم﴾.

قال - رحمه الله - عند هذه الآية: "فهي من أشكل ما أُورد، ومما أعضل على الناس فَهْمُها، فقال كثير من أهل الإعراب والتفسير: إنه على التكرار المحض والتأكيد"، ثم ذكر قول الزمخشري في الآية وأنه من باب التأكيد ورد عليه ثم قال: "وأما قوله: ﴿مِن قَبْلِ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْهِم مِّن قَبْلِهِۦ﴾ فليس من التكرار بل تحته معنى دقيق، والمعنى فيه: وإن كانوا من قبل أن يَنـزل عليهم الوَدْقُ، من قبل هذا النُّزول لمبلسين؛ فهنا قبليتان: قبلية لنُزوله مطلقاً، وقبلية لذلك النُزول المعين ألاَّ يكون متقدماً على ذلك الوقت، فيئسوا قبل نزوله يأسين: ياساً لعدمه مرئياً، ويأساً لتأخره عن وقته؛ فقبل الأولى ظرف لليأس، وقبل الثانية ظرف المجيء والإنزال.

ففي الآية ظرفان معمولان وفعلان مختلفان عاملان فيهما، وهما الإنـزال والإبلاس، فأحد الظرفين متعلق بالإبلاس، والثاني متعلق بالنُّزول، وتمثيل هذا أن تقول: إذا كنت معتاداً للعطاء من شخص فتأخر عن ذلك الوقت ثم أتاك به قد كنت آيساً"[(٢)].

---

(١) سورة الروم: الآية ٤٩.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٧٨/١٥.

الدراسة:

اختلف المفسرون في قوله تعالى: ﴿مِّن قَبۡلِهِۦ﴾ هل هي تكرير وتأكيد لما قبلها أم لا، على قولين:

القول الأول: ذهب عامة المفسرين، والنحويين إلى أن قوله تعالى: ﴿مِّن قَبۡلِهِۦ﴾ تكرير وتأكيد لقوله: ﴿مِن قَبۡلِ أَن يُنَزَّلَ عَلَيۡهِم﴾، وممن اختاره ابن جرير[١]، والأخفش[٢]، والزجاج[٣]، والزمخشري[٤]، والواحدي[٥]، وأبو حيان[٦]، والألوسي[٧]، وابن عاشور[٨].

قال الزمخشري: "﴿مِّن قَبۡلِهِۦ﴾ من باب التكرير والتوكيد كقوله تعالى: ﴿فَكَانَ عَٰقِبَتَهُمَآ أَنَّهُمَا فِي ٱلنَّارِ خَٰلِدَيۡنِ فِيهَاۚ﴾[٩]، ومعنى التوكيد فيه الدلالة على أن عهدهم بالمطر قد تطاول وبَعُد فاستحكم يأسهم، وتمادى إبلاسهم، فكان الاستبشار على قدر اغتمامهم بذلك"[١٠].

---

(١) تفسيره ١٠/١٩٦.
(٢) معاني القرآن ٢/٤٧٦.
(٣) معاني القرآن ٤/١٨٩.
(٤) تفسيره ٣/٢٠٧.
(٥) تفسيره ٣/٤٣٧.
(٦) تفسيره ٧/١٧٤.
(٧) تفسيره ٢١/٥٣.
(٨) تفسيره ٢١/١٢٢.
(٩) سورة الحشر: الآية ١٧.
(١٠) تفسير الزمخشري ٣/٢٠٧.

القول الثاني: ذهب قطرب[١] وابن عطية،وأبو البقاء إلى أنه ليس في الآية تكرار محض، وهو ما اختاره شيخ الإسلام.

قال قطرب: "وإن كانوا من قبل التنْزيل من قبل المطر"[٢] فجعل (قبل) الأولى للتنْزيل، و(قبل) الثانية للمطر".

قال الزجاج معقباً عليه: "والقول كما قالوا -يعني أصحاب القول الأول- لأن تنْزيل المطر بمعنى المطر لا يكون إلا بتنْزيل"[٣].

وقال ابن عطية: "وقوله تعالى: ﴿ مِّن قَبْلِهِۦ ﴾ تأكيد أفاد سرعة تقلب قلوب البشر من الإبلاس إلى الاستبشار وذلك أن قوله: ﴿ مِن قَبْلِ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْهِم ﴾ يحتمل الفسحة في الزمان، أي: من قبل بكثير كالأيام ونحوه، فجاء قوله: ﴿ مِّن قَبْلِهِۦ ﴾ بمعنى أن ذلك متصل بالمطر فهو تأكيد مفيد"[٤].

و لم يرتض أبو حيان ما ذكره ابن عطية من فائدة التأكيد. [٥]

وقال أبو البقاء العكبري: "والأولى أن تكون الهاء فيها – ﴿ مِّن قَبْلِهِۦ ﴾ – للسحاب أو الريح أو للكِسَفِ[٦]، والمعنى: وإن كانوا من قبل نزول المطر من

---

(١) هو محمد بن المستنير بن أحمد، أبو علي، الشهير بقطرب، نحوي عالم بالأدب واللغة، بصري من الموالي، أول من وضع المثلث في اللغة، من مؤلفاته: معاني القرآن، والأضداد. انظر: تاريخ بغداد ٢٩٨/٣ ترجمة رقم (١٣٨٦)، شذرات الذهب ١٥/٢.

(٢) الدر المصون ٥٢/٩.

(٣) معاني القرآن للزجاج ١٨٩/٤.

(٤) تفسير ابن عطية ٢٦٩/١٢، واختار هذا التوجيه الألوسي ٥٣/٢١.

(٥) تفسير أبي حيان ١٧٤/٧، وانظر الدر المصون ٥٢/٩.

(٦) جمع كِسْفَة: وهي القطعة من السحاب. انظر: معاني القرآن للزجاج ١٨٩/٤، والمفردات ص٧١١.

قبل السحاب أو الريح، فتتعلق ﴿ مِّن ﴾ بـ ﴿ يُنَزَّلَ ﴾"[١].

وتقدم توجيه قول شيخ الإسلام.

والراجح - والله تعالى أعلم - ما ذهب إليه الجمهور من أن قوله تعالى: ﴿مِّن قَبْلِهِۦ ﴾ توكيد لما قبله، وذلك لأنه هو الظاهر، ولأن توجيهات أصحاب **القول الثاني**: لا تخلو من التكلف.

قال الشوكاني بعد أن ذكر القول الثاني وتوجيهات أهله: "والراجح الأول، وما بعده من هذه الوجوه كلها ففي غاية التكلف والتعسُّف"[٢].

---

(١) إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن ص٤٣٠، وفي توجيه هذا القول أقوال أخرى، انظر: الدر المصون ٥٢/٩، وتفسير الألوسي ٥٣/٢١.

(٢) تفسير الشوكاني ٣٢٣/٤، وانظر: تفسير الألوسي ٥٣/٢١.

سورة الأحزاب: الآية ٣٣

قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾[1].

اختار شيخ الإسلام أن أزواجه ﷺ ورضي الله عنهن داخلات في أهل بيته.

قال – رحمه الله – عند هذه الآية: "وقد تنازع العلماء: هل أزواجه من آله؟ على قولين هما روايتان عن أحمد، أصحها أنهن من آله، وأهل بيته، كما دلَّ على ذلك ما في الصحيحين من قوله: "اللهم صلِّ على محمد وعلى أزواجه وذريته"وهذا مبسوط في موضع آخر"[2].

وقال – رحمه الله –: "وللناس في ذلك – يعني تفسير الآل – قولان مشهوران: أحدهما أنهم أهل بيته الذين حرموا الصدقة، وهذا هو المنصوص عن الشافعي وأحمد، وعلى هذا ففي تحريم الصدقة على أزواجه وكونهم من أهل بيته روايتان عن أحمد: إحداهما: لسن من أهل بيته وهو قول زيد بن أرقم الذي رواه مسلم[3] في صحيحه عنه.

والثانية: هن من أهل بيته لهذا الحديث فإنه قال: "وعلى أزواجه وذريته"وقوله: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ وقوله في قصة إبراهيم: ﴿ رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٣٣.

(٢) منهاج السنة ٤/٢٤.

(٣) يأتي تخريجه

﴿أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾[١]، وقد دخلت سارة، ولأنه استثنى امرأة لوط من آله فدل على دخولها في الآل، وحديث الكساء يدل على أن علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً أحق بالدخول في أهل البيت من غيرهم، كما أن قوله في المسجد المؤسس على التقوى: "هو مسجدي هذا"يدل على أنه أحق بذلك وأن مسجد قباء أيضا مؤسس على التقوى؛ كما دل عليه نزول الآية وسياقها وكما أن أزواجه داخلات في آله وأهل بيته، كما دل عليه نزول الآية وسياقها، وقد تبين أن دخول أزواجه في آل بيته أصح"[٢].

الدراسة:

قال ابن جرير مبيِّناً معنى الآية: "إنما يريد الله ليذهب عنكم السوء والفحشاء يا أهل بيت محمد ويطهِّركم من الدَّنس الذي يكون في أهل معاصي الله تطهيراً"[٣].

واختلف المفسرون في المراد بأهل البيت في الآية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن المراد بهم رسول الله ﷺ وعلي وفاطمة والحسن والحسين رضوان الله عليهم، ونسبه ابن عطية للجمهور[٤]، و من أدلة هذا القول:

حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "نزلت هذه الآية

---

(١) سورة هود: الآية ٧٣.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٢/٤٦٠ – ٤٦١.

(٣) تفسيره ١٩/١٠١ ط التركي، وانظر: زاد المسير ٦/١٩٨.

(٤) تفسيره ١٣/٧٢.

في خمسة: فيَّ، وفي علي ﷺ، وحسن ﷺ وفاطمة رضـي الله عنـها: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾"[(١)].

وحديث عائشة رضي الله عنها، قال: "خرج النبي ﷺ غداة وعليه مِرط مرحَّل[(٢)]، من شعر أسود، فجاء الحسن بن علي فأدخله، ثم جاء الحسين، فدخل معه، ثم جاءت فاطمة فأدخلها، ثم جاء علي فأدخله، ثم قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾"[(٣)].

وحديث أم سلمة، قالت: لما نزلت هذه الآية: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ دعا رسول الله ﷺ علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً فجلّل عليهم كساءً خيبريًّا، فقال: "اللهم هؤلاء أهل بيتي، اللهم اذهب عنهم الرجس، وطهرهم تطهيراً"، قالت أم سلمة: ألستُ منهم؟ قال: "أنتِ إلى خير"[(٤)].

---

(١) أخرجه ابن جرير ١٠٢/١٩ ط التركي، وابن أبي حاتم كما في الدر ٣٧٧/٥، وأخرجه الطبراني في الأوسط ٨٨/٤ موقوفاً على أبي سعيد، وضعّفه الهيثمي في المجمع ٩١/٧، وانظر: الألوسي ١٥/٢١، ١٧.

(٢) المِرْط: كساء، وجمعه مروط، والمرحَّل: المُوشَّى المنقوش عليه صور رحال الإبل. النهاية ٣١٥/٤ – ٣١٩.

(٣) أخرجه مسلم ١٨٨٣/٤ ح٢٤٢٤، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أهل بيت النبي ﷺ، وأبو داود ح٤٠٣٢، وابن جرير ١٠٢/١٩ [ط التركي]، وابن أبي حاتم كما في الدر ٣٧٧/٥.

(٤) أخرجه ابن جرير ١٠٥/١٩ [ط التركي]، والنحاس في المعاني ٣٤٨/٥، وأحمد ٢٩٢/٦، والترمذي ٣٢٨/٥ ح٣٢٠٥، كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة الأحزاب، ويأتي الجواب عنه.

ويناقش بأن هذه الأحاديث لا تمنع دخول أزواجه في آل البيت، بل تدلُّ على أن هؤلاء المذكورين أولى من يستحق هذا الوصف كما أشار إلى ذلك الشيخ[١].

القول الثاني: أن المراد بأهل البيت في الآية أزواج النبي ﷺ خاصَّة؛ وبه قال عكرمة، فقد رُوي عنه أنه كان ينادي في السوق: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ قال: "نزلت في نساء النبي ﷺ خاصة"[٢]، وروي عن ابن عباس - رضي الله عنهما -[٣]، وعروة بن الزبير[٤].

قال ابن كثير بعد أن أورد قول ابن عباس وعكرمة: "فإن كان المراد أنهنّ كنَّ سببَ النُّزول دون غيرهن فصحيح، وإن أُريد أنهن المراد فقط دون غيرهن، ففي هذا نظر، فإنه قد وردت أحاديث تدل على أن المراد أعمُّ من ذلك"ثم ذكرها[٥].

وقال أبو حيان عن قول ابن عباس: "فلعله لا يصح"[٦].

---

(١) وانظر: قواعد التفسير ٨٥٧/٢.

(٢) أخرجه ابن جرير ١٠٨/١٩ ط التركي، وعزاه في الدر ٣٧٦/٥ أيضاً لابن مردويه.

(٣) ذكره في الدر ٣٧٦/٥، وعزاه لابن أبي حاتم وابن عساكر من طريق عكرمة، وأخرجه ابن مردويه من طريق سعيد بن جبير عنه.

(٤) ذكره في الدر ٣٧٦/٥، وعزاه لابن سعد.

(٥) تفسيره ٤٩١/٣ - ٤٩٢.

(٦) تفسيره ٢٢٤/٧.

وقال الألوسي: "وجاء في بعض الروايات أنه – عليه الصلاة والسلام – ضمَّ إلى أهل الكساء علياً وفاطمة والحسنين رضي الله عنهم، و بقيّة بناته وأقاربه وأزواجه، وصح عن أم سلمة في بعض آخر أنها قالت: "فقلت: يارسول الله أما أنا من أهل البيت؟ فقال: بلى إن شاء الله تعالى"، وفي بعض آخر أيضاً أنها قالت له ﷺ: "ألست من أهلك؟ قال: بلى"، وأنه عليه الصلاة والسلام أدخلها الكساء بعد ما قضى دعاءه لهم، وقد تكرر كما أشار إليه المحب الطبري[(١)] منه ﷺ الجمع وقول: "هؤلاء أهل بيتي"والدعاء في بيت أم سلمة وبيت فاطمة رضي الله تعالى عنهما وغيرهما.

وبه جمع بين أختلاف الروايات في هيئة الاجتماع وما جلل ﷺ به المجتمعين، وما دعا به لهم، وما أجاب به أم سلمة، وعدم إدخالها في بعض المرات تحت الكساء ليس لأنها ليست من أهل البيت أصلاً، بل لظهور أنها منهم حيث كانت من الأزواج اللاتي يقتضي سياق الآية وسباقها دخولهن فيهم، بخلاف من أدخلوا تحته رضي الله تعالى عنهم؛ فإنه عليه الصلاة والسلام لو لم يدخلهم ويقل ما قال لتوهم عدم دخولهم في الآية لعدم اقتضاء سياقها وسباقها ذلك"[(٢)].

---

(١) هو الإمام المحدث فقيه الحرم، أبو العباس، أحمد بن عبد الله بن محمد بن أبي بكر المكي الشافعي، شيخ الشافعية ومحدث الحجاز، ولد سنة ٦١٥هـ، كان إماماً زاهداً صالحاً كبير الشأن، من مؤلفاته: الأحكام الكبرى، توفي سنة ٦٩٤هـ. انظر: تذكره الحفاظ ١٤٧٤/٤، وطبقات الحفاظ ٥١٤/٦.

(٢) تفسيره روح المعاني ١٥/٢٢.

ومن أدلة هذا القول أن سياق الآيات متعلق بأزواج النبي ﷺ[(١)]، ولأنهن أهل بيته[(٢)].

واعتُرض على هذا القول بأن جمع المؤنث بالنون، فكيف قال: ﴿عَنكُمُ﴾، و﴿وَيُطَهِّرَكُمْ﴾ بالميم[(٣)]، وأُجيب: بأن رسول الله ﷺ فيهنَّ فغُلِّب المذكَّر[(٤)].

وقيل باعتبار لفظ الأهل، كما في قوله تعالى: ﴿أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾[(٥)].

القول الثالث: أنهم أهل رسول الله ﷺ وأزواجه؛ وبه قال أبو سعيد الخدري رضي الله عنه[(٦)] والضحاك[(٧)]، وزيد بن أرقم رضي الله عنه، فقد سأله رجل فقال: "أليس نساؤه من أهل بيته؟ قال: نساؤه من أهل بيته، ولكن أهل بيته من حُرم الصدقة بعده، قال ومن هم: قال: هم آل علي، وآل عقيل، وآل جعفر، وآل عباس، قال: كل هؤلاء حُرم الصدقة؟ قال: نعم"[(٨)].

---

(١) استدل بذلك كثير من المفسرين، وانظر: الواحدي في الوسيط ٤/٤٧٠.

(٢) انظر: تفسير البغوي ٣/٥٢٨، وقال ابن عطية ٧٢/١٣: "وذهبوا إلى أن البيت أريد به مساكن النبي ﷺ".

(٣) ضعّفه بذلك ابن جزي ٢/١٨٨.

(٤) ذكره النحاس في الإعراب ٣/٣١٤، وابن الجوزي ٦/١٩٨، وأبو حيان ٧/٢٢٤ وغيرهم.

(٥) ذكره الشوكاني ٤/٣٩٢.

(٦) أخرجه الواحدي ٣/٤٧٠.

(٧) ذكره عنه ابن الجوزي ٦/١٩٨.

(٨) أخرجه مسلم ٤/١٨٧٣ ح٢٤٠٨، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

واستدل شيخ الإسلام – كما تقدم – بقوله - تعالى- في قصة إبراهيم: ﴿رَحۡمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِۚ﴾[١]، وقد دخلت سارة، ولأنه استثنى امرأة لوط من آله فدل على دخولها في الآل،وبحديث أبي حميد الساعدي ﵁ أنهم قالوا: "يا رسول الله كيف نصلي عليك؟ فقال رسول الله ﷺ: قولوا: اللهم صلِّ على محمد وأزواجه وذريته، كما صليت على إبراهيم، وبارك على محمد وأزواجه وذريته كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد"[٢].

والراجح – والله تعالى أعلم – القول الثالث، لورود النصوص الصريحة في ذلك، وأن أزواجه رضي الله عنهن داخلات في أهل بيته، كما في حديث أبي حميد، وكما يدل عليه سياق الآيات، فإن هذه الآية واقعة في أثناء الحديث عنهن رضي الله عنهن، فما قبلها وما بعدها من الآيات كلها خطاب لهن، وهذا ما اختاره شيخ الإسلام كما تقدم، وهو اختيار السمعاني[٣]، والزمخشري[٤]، وابن عطية، وقال: "والذي يظهر أن زوجاته لا يخرجن عن ذلك ألبتة، فأهل البيت: زوجاته، وبنته، وبنوها، وزوجها، وهذه الآية تقضي أن الزوجات من أهل البيت لأن الآية فيهن، والمخاطبة لهن، وأجاب عن حديث أم سلمة وقول النبي ﷺ لها: "وأنت إلى خير"، بأن البيت هنا يراد به بيت النَّسب، فيكون

---

(١) سورة هود: الآية ٧٣.

(٢) أخرجه البخاري ٤٩٣/٦ ح٣٣٦٩، كتاب الأنبياء، باب حدثنا، وهذا لفظه، ومسلم ٣٠٦/١ ح٤٠٧، كتاب الصلاة، باب الصلاة على النبي ﷺ.

(٣) تفسيره ٢٨١/٤.

(٤) الكشاف ٢٣٦/٣.

العباس وأعمامه وبنو أعمامه منهم، وروي نحوه عن زيد بن أرقم رضي الله عنه"[١].

واختاره أيضاً الرازي[٢]، والقرطبي ورجحه بالسياق[٣]، وابن جزي[٤] وقال: "هم أزواجه وذريته وأقاربه"، وأبو حيان[٥]، وأبو السعود[٦]، والألوسي كما تقدم، وكلهم رجح دخولهن بالسياق.

وقال ابن كثير بعد أن أورد الآية: "هذا نص في دخول أزواج النبي ﷺ في أهل البيت ههنا؛ لأنهن سبب نزول هذه الآية، وسبب النُّزول داخل فيه قولاً واحداً، إما وحده على قول، أو مع غيره على الصحيح"[٧].

واختاره الشوكاني وقال: "وقد توسطت طائفة ثالثة بين الطائفتين فجعلت هذه الآية شاملة للزوجات ولعلي وفاطمة والحسن والحسين، أما الزوجات فلكونهن المرادات فى سياق هذه الآيات كما قدمنا، ولكونهن الساكنات فى بيوته ﷺ النازلات فى منازله ويعضد ذلك ما تقدم عن ابن عباس وغيره، وأما دخول علي وفاطمة والحسن والحسين فلكونهم قرابته وأهل بيته فى النسب ويعضد ذلك ما ذكرناه من الأحاديث المصرحة بأنهم سبب النُّزول، فمن جعل الآية خاصة

---

(١) تفسيره ١٣/٧٣.
(٢) تفسيره ٢٥/٢١٠.
(٣) تفسيره ١٤/١١٩.
(٤) تفسيره ٢/١٨٨.
(٥) تفسيره ٧/٢٢٤.
(٦) تفسيره ٧/ ١٠٣.
(٧) تفسيره ٣/٤٩١، وانظر: أضواء البيان ٦/٥٧٧، وقواعد التفسير ١/٥٤.

بأحد الفريقين فقد أعمل بعض ما يجب إعماله وأهمل مالا يجوز إهماله"[١].

واختاره الشنقيطي، واستدل بالسياق، وقال: "والتحقيق -إن شاء الله- أنهن داخلات في الآية، وإن كانت الآية تتناول غيرهن من أهل البيت"[٢].

(١) تفسيره ٤/٣٩٤.
(٢) أضواء البيان ٦/٥٧٧.

سورة الأحزاب: الآية ٣٤

قال تعالى: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾(١).

اختار شيخ الإسلام أن معنى الحكمة في الآية السنة.

قال - رحمه الله - عند هذه الآية: "فآيات الله هي القرآن، إذ كان نفس القرآن يدل على أنه منَزل من الله، فهو علامة ودلالة على منَزله، ﴿وَٱلْحِكْمَةِ﴾ قال غير واحد من السلف: هي السنة، وقال أيضاً طائفةٌ كمالك وغيره: هي معرفة الدين والعمل به، وقيل غيرُ ذلك، وكل ذلك حق؛ فهي تتضمن التمييز بين المأمور والمحظور، والحق والباطل، وتعليم الحق دون الباطل، وهذه السنة التي فرّق بها بين الحق والباطل، وبين الأعمال الحسنة والقبيحة والخير والشر، وقد جاء عنه ﷺ أنه قال: "تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك"(٢)"(٣).

وقال - رحمه الله -: "وقد قال غير واحد من العلماء منهم يحيى بن أبي كثير(٤) وقتادة والشافعي وغيرهم: (الحكمة) هي السنة لأن الله أمر أزواج نبيه

(١) سورة الأحزاب: الآية ٣٤.

(٢) أخرجه أحمد ١٢٦/٤، وابن ماجه ١٤/١ ح٤٣، المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين، عن العرباض بن سارية، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ٦٤٧/٢.

(٣) مجموع الفتاوى ١٧٥/١٩.

(٤) هو الإمام الحافظ أبو نصر يحيى بن صالح الطائي مولاهم اليمامي، أخرج له الستة، توفي سنة ١٣٢هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ٢٧/٦، وتقريب التهذيب ص٥٩٦.

أن يذكرن ما يتلى في بيوتهن من الكتاب والحكمة، والكتاب: القــرآن، ومــا سوى ذلك مما كان للرسول يتلوه هو السنة"[١].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بــ(الحكمة) في الآية على أقوال:

القول الأول: ذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بالحكمة في الآيــة هــي السُنَّة، سنة النبي ﷺ، وقد روي ذلك عن قتادة[٢]، والحسن[٣]، واختاره الإمام الشافعي، وابن جرير[٤]، والسمرقندي[٥]، والزمخشــري[٦]، وابــن كــثير[٧]، والألوسي[٨]، وابن عاشور[٩].

قال الإمام الشافعي بعد أن ذكر هذه الآية وما في معناها مــن الآيــات: "فذكر الله الكتاب وهو القرآن، وذكر الحكمة، فسمعت من أرضى من أهــل العلم بالقرآن يقول: الحكمة سنة رسول الله، قال: وهذا يشبه ما قــال – والله أعلم – لأن القرآن ذكر، وأتبعه الحكمة، فلم يجز – والله أعلــم – أن يقــال

---

(١) مجموع الفتاوى ٦/١، وانظر: المصدر السابق ٣٦٦/٣، ١٦٢/٥، ٨٢/١٩.
(٢) تفسير ابن جرير ٢٩٩/١٠، وابن أبي حاتم ٣١٣٣/٩.
(٣) ذكره عنهما الثعلبي ٤٥/٨، وذكره عن مقاتل الواحدي في الوسيط ٤٧٠/٣، والبغوي ٥٢٩/٣.
(٤) تفسيره ٢٩٩/١٠.
(٥) تفسيره ٥٠/٣.
(٦) تفسيره ٢٣٦/٣.
(٧) تفسيره ٤٩٥/٣.
(٨) تفسيره ٢٠/٢٢.
(٩) تفسيره ١٨/٢٢.

الحكمة هاهنا إلا سنة رسول الله، وذلك أنها مقرونة مع كتاب الله، وأن الله افترض طاعة رسوله، وحتم على الناس اتباع أمره؛ فلا يجوز أن يقال لقول: فرض، إلا لكتاب الله ثم سنة رسوله"(١).

القول الثاني: أن المراد بالحكمة في الآية: أحكام القرآن ومواعظه، أو أمر الله ونهيه في القرآن. وعلى هذا القول تكون الحكمة صفةً لآيات الله المذكورة في الآية أو من باب عطف الخاص على العام؛ وهذا مروي عن قتادة والحسن(٢).

قال الزمخشري: "ثم ذكرهن – يعني أزواج النبي ﷺ - أن بيوتهن مهابط الوحي وأمرهن ألا ينسين ما يتلى فيها من الكتاب الجامع بين أمرين: هو آيات بينات تدل على صدق النبوة لأنه معجز، وهو حكمة وعلوم وشرائع"(٣).

وقال الألوسي: "وقال جمع: المراد بالآيات والحكمة: القرآن وهو أوفق بقوله: ﴿ يُتۡلَىٰ ﴾ أي: اذكرن ما يتلى من الكتاب الجامع بين كونه آيات الله تعالى البينة الدالة على صدق النبوة بأوجه شتى وكونه حكمة منطوية على فنون العلوم والشرائع"(٤).

والراجح – والله تعالى أعلم – القول الأول، وأن المراد بالحكمة في الآية هي السنة لأمرين:

---

(١) الرسالة للإمام الشافعي ص٧٨، وانظر كتاب الأم له ٢٧٠/٧.

(٢) أخرجه ابن عبدالبر في جامع بيان العلم وفضله ١٧/١، باب قوله ﷺ: "لا حسد إلا في اثنتين".

(٣)الكشاف ٢٣٦/٣.

(٤) تفسير الألوسي ٢٠/٢٢.

الأول: ما أشار إليه الإمام الشافعي من أن الله تعالى أخبر أن ما يتلى في بيوتهن شيئان هما: آياته وهي القرآن، والحكمة ولا يمكن أن يراد بها هنا إلا السنة.

الثاني: أن استعمال القرآن يدل عليه حيث ذكر الله – تعالى – الحكمة مقترنةً بالكتاب في ستة مواضع[1] من القرآن الكريم كلها بمعنى السنة[2].

وأما ما ورد عن الإمام مالك من أن معنى الحكمة في الآية معرفة الدين والفقه فيه والعمل به[3]، فقد وجهه شيخ الإسلام كما تقدم بأن ذلك هو ما تضمنته السنة.

(١) وهي قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا...﴾ الآية، سورة البقرة: الآية ١٢٩.
وقوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ...﴾ الآية، سورة البقرة: الآية ١٥١.
وقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ...﴾ الآية،سورة البقرة: الآية ٢٣١.
وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ...﴾ الآية،سورة آل عمران: الآية ١٦٤.
وقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ الآية،سورة النساء: الآية ١١٣.
وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا﴾ الآية، سورة الجمعة: الآية ٢.
(٢) انظر: السنة حجيتها ومكانتها في الإسلام للدكتور محمد لقمان السلفي ص٥.
(٣) انظر: تفسير ابن جرير ٦٠٧/١، وجامع بيان العلم وفضله ١٧/١.

سورة الأحزاب: الآية ٧٠

قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴾[١].

اختار شيخ الإسلام أن المراد بقوله تعالى: ﴿ سَدِيدًا ﴾ هو الصوابُ العدلُ المطابقُ للحق.

قال - رحمه الله — عند هذه الآية: "والسديد السَّادُّ الصواب المطابق للحق من غير زيادة ولا نقصان، وهو العدل والصدق"[٢].

وقال — رحمه الله -: "ومنه القول السديد. قال تعالى: ﴿ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴾، وعن قتادة ومقاتل: عدلاً، وعن السدي: مستقيماً، وكل هذه الأقوال صحيح؛ فإن القول السديد هو المطابق الموافق؛ فإن كان خبراً كان صدقاً مطابقاً لمخبره، لا يزيد ولا ينقص، وإن كان أمراً كان أمراً بالعدل الذي لايزيد ولا ينقص، ولهذا يفسرون السَّداد بالقصد والقصد بالعدل"[٣].

الدراسة:

اختلفت عبارات المفسرين في بيان معنى قوله تعالى: ﴿ سَدِيدًا ﴾.

فَرُوِي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال: "صواباً"[٤]، وعن

(١) سورة الأحزاب: الآية ٧٠.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/٢٨٥.

(٣) مجموع الفتاوى ١٧/٢٣٠.

(٤) ذكره عن الثعلبي ٨/٦٧، والواحدي في الوسيط ٣/٤٨٤، والبغوي ٣/٥٤٧.

عكرمة: "قولوا لا إله إلا الله"، وعن قتادة: "عدلاً"، وعن مجاهد: "ســـداداً"[١]، وعن الحسن: "صادقاً"[٢].

وقد قال بعض المفسرين: "المراد: قولوا سديداً في شأن زينب وزيد — رضي الله عنهما – ولا تنسبوا النبي ﷺ إلى ما لا يحل"[٣].

والراجح — والله تعالى أعلم — ما ذهب إليه شيخ الإســـلام وغـــيره مـــن المحققين من أن القول السديد المذكور في الآية يعمُّ كل قول سديد، والسَّديْدُ من الأقوال هو الصواب وإصابة القصد[٤]، وعلى هذا يحمل ما ورد عن السلف من المعاني المذكورة على أنها من باب ذكر المثال، وليس مرادهم قصر المعنى علـــى ذلك والله أعلم.

قال القرطبي بعد أن ذكر الأقوال في المراد بالقول السديد: "والقول السداد يعمُّ الخيرات؛ فهو عام في جميع ما ذكر وغير ذلك"[٥].

وقال ابن كثير: "والكلُّ حقٌّ"[٦].

وقال ابن عاشور: "السديد الذي يوافق السداد، والسدادُ: الصوابُ والحقُّ، ومنه تسديد السهم نحو الرميَّة أي عدم العدول به عن سمتها بحيـــث إذا انـــدفع

---

(١) تفسير ابن جرير ٣٣٨/١٠، وابن أبي حاتم ٣٥٨/١٠.

(٢) الوسيط للواحدي ٤٨٤/٣، وقيل غير ذلك، انظر: تفسير الماوردي ٤٢٨/٤.

(٣) روى ذلك عن قتادة ومقاتل، انظر: تفسير القرطبي ١٦٢/١٤، وانظر: تفسير الزمخشري ١٤٨/٣.

(٤) انظر لسان العرب ١٩٧٠/٤، مادة: (سَدَدَ).

(٥) تفسير القرطبي ١٦٢/٤.

(٦) تفسير ابن كثير ٥٢٩/٣.

أصابها، فشمل القولُ السديد الأقوالَ الواجبة والأقوالَ الصالحة النافعة"[١].

واختار هذا القول أيضاً الألوسي[٢]، والسعدي[٣].

(١) التحرير والتنوير ٢٢/١٢٢.

(٢) تفسيره ٢٢/٩٥.

(٣) تفسيره ص٦٧٣.

سورة فاطر: الآية ١١

قال تعالى: ﴿ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴾[١].

اختار شيخ الإسلام أن الضمير في قوله تعـالى: ﴿ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ ﴾ يعود إلى المعمَّر الأول عينه.

قال - رحمه الله -: "وأمـا قولـه: ﴿ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ ﴾ فقد قيل إن المراد الجنس، أي ما يعمَّرُ من عُمُر إنسان، ولا ينقص من عُمْر إنسان، ثم التعميرُ والتقصير يراد به شيئان:

أحدهما: أن هذا يطول عمره وهذا يَقْصُرُ عمره، فيكون تقصيره نقصاً لـه بالنسبة إلى غيره، كما أن المعمَّرَ يطول عُمُره وهذا يقصر عُمُره، فيكون تقصيره نقصاً له بالنسبة إلى غيره كما أن التعمير زيادة بالنسبة إلى آخر.

وقد يراد بالنقص من العمر المكتوب، كما يراد بالزيادة الزيادةُ في العُمُـرِ المكتوب، وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: "من سره أن يبسط له في رزقه وينسأ له في أثره فليصل رحمه"[٢]. وقد قال بعض الناس: إن المراد به البركة في العمر بأن يعمل في الزمن القصير ما لا يعمله غيره إلا في الكثير قالوا: لأن الرزق والأجل مقدران مكتوبان.

---

(١) سورة فاطر: الآية ١١.

(٢) أخرجه البخاري ٣٨١/٤ ح٢٠٦٧، كتاب البيوع، باب من أحب البسط في الرزق، ومسلم ١٩٨٢/٤ ح٢٥٥٧، كتاب البر والصلة والآداب، باب صلة الرحم عن أنس بن مالك ﷺ.

فيقال لهؤلاء: تلك البركة - وهي الزيادة في العمل النفع - هي أيضاً مقدرة مكتوبة وتتناول لجميع الأشياء، والجواب المحقق: أن الله يكتب للعبد أجـــلاً في صحف الملائكة، فإذا وصل رحمه زاد في ذلك المكتوب، وإن عمل ما يوجـــب النقص نقص من ذلك المكتوب.

ونظير هذا ما في الترمذي وغيره عن النبي ﷺ: "أن آدم لما طلب من الله أن يريه صورة الأنبياء من ذريته فأراه إياهم فرأى فيهم رجلاً له بصيص فقال مـــن هذا يا رب؟ فقال: ابنك داود. قال: فكم عمره؟ قال: أربعون سنة. قال: وكم عمري؟ قال: ألف سنة. قال: فقد وهبت له من عمري ستين سنة، فَكُتب عليه كتابٌ وشهدت عليه الملائكة فلما حضرته الوفاة قال: قد بقي من عمري ستون سنة. قالوا: وهبتها لابنك داود. فأنكر ذلك، فأخرجوا الكتاب، قال النبي ﷺ: فنسي آدم فنسيت ذريته، وجحد آدم فجحدت ذريته"[(١)]، وروي أنه كمَّل لآدم عمره ولداود عمره.

فهذا داود كان عمره المكتوب أربعين سنة ثم جعله ستين، وهذا معنى مـــا روي عن عمر أنه قال: اللهم إن كنت كتبتني شقياً فامحني واكتبني سعيداً فإنك تمحو ما تشاء وتثبت، والله سبحانه عالم بما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف كان يكون، فهو يعلم ما كتبه له وما يزيده إياه بعد ذلك، والملائكـــة لا علم لهم إلا ما علمهم الله، والله يعلم الأشياء قبل كونها وبعد كونها.

---

(١) أخرجه الترمذي ٥/٢٤٩ ح(٣٠٧٦) كتاب التفسير، سورة الأعراف عن أبي هريرة رضي الله عنه، وقال: "هذا حديث حسن صحيح"، وأخرجه الحاكم ١/٦٤ وصححه ووافقه الذهبي.

فلهذا قال العلماء: إن المحو والإثبات في صحف الملائكة، وأما علم الله سبحانه فلا يختلف ولا يبدو له ما لم يكن عالماً به، فلا محو فيه ولا إثبات.

وأما اللوح المحفوظ فهل فيه محو وإثبات على قولين، والله سبحانه وتعالى أعلم"[١].

الدراسة:

اختلف المفسرون في مرجع الضمير في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾ على قولين:

القول الأول: أن الضمير في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾ يعود على المعمَّر الأول نفسه، والمعنى: ما يكتب لُمعمَّر من الأجل ولا ينقص منه مكتوب عند الله تعالى، وهذا القول مروي عن أبي مالك[٢] [٣]، والسُّدي، وعطاء الخرساني[٤]، وهو ما اختاره شيخ الإسلام كما تقدم، واختاره أبو حيان[٥]، والشوكاني[٦]، والسعدي[٧].

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٩٠/١٤.

(٢) هو حماد بن مالك بن بسطام بن درهم الأشجعي الدمشقي الحَرَسْتاني، أبو مالك، المحدث المعَمَّر، توفي سنة ٢٢٨هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ٤١٦/١٠، وشذرات الذهب ٦٤/٢.

(٣) أخرجه ابن جرير ٤٠١/١٠.

(٤) أخرجه عنهما ابن أبي حاتم ٣١٧٥/١٠، ٣١٧٦.

(٥) تفسيره ٢١٩/٧.

(٦) تفسيره ٤٨٠/٤.

(٧) تفسيره ص٦٨٦.

قال الزجاج: "وتأويل الآية: أن الله – جل وعز – قد كتب عُمرَ، كل معمر وكتب يعمَّر كذا وكذا سنة، وكذا وكذا شهراً، وكذا وكذا يوماً، وكذا وكذا ساعة، فكل ما نقص من عمره من سنة أو شهر أو يوم أو ساعة كتب ذلك حتى يبلغ أجله"[١].

قال الشوكاني عند هذه الآية: "والأولى أن يقال: ظاهر النظم القرآني أن تطويل العمر وتقصيره هما بقضاء الله وقدره لأسباب تقتضي التطويل، وأسباب تقتضي التقصير.

فمن أسباب التطويل ما ورد في صلة الرحم عن النبي ﷺ ونحو ذلك، ومن أسباب التقصير الاستكثار من معاصي الله عز وجل، فإذا كان العمر المضروب للرجل مثلاً سبعين سنة فقد يزيد الله له عليها إذا فعل أسباب الزيادة، وقد ينقصه منها إذا فعل أسباب النقصان والكل في كتاب مبين، فلا تخالف بين هذه الآية وبين قوله سبحانه: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[٢]، ويؤيد هذا قوله سبحانه: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ﴾[٣].

القول الثاني: أن الضمير كناية عن آخر، والمعنى: وما يعمَّر من معمَّر فيطولُ عُمُرُهُ، ولا ينقص من عُمُر آخر غيره عن عُمُر هذا الذي عُمِّر طويلاً،

(١) معاني القرآن للزجاج ٢٦٦/٤.

(٢) سورة النحل: الآية ٦١.

(٣) سورة الرعد: الآية ٣٩.

وهذا أسلوب مستعمل عند العرب؛ فقد ورد عنهم: عندي ثوب ونصفه، والمعنى: ونصف الآخر[١].

وهذا القول مروي عن ابن عباس – رضي الله عنهما –[٢]، ومجاهد[٣]، وعبد الرحمن بن زيد[٤]، وقتادة[٥]، واختار هذا القول النحاس[٦]، والفراء[٧]، وابن كثير[٨]، والألوسي[٩].

قال ابن جرير: "فالهاء التي في قوله: ﴿وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾ على هذا التأويل وإن كانت في الظاهر أنها كناية عن اسم المعمَّرِ الأول؛ فهي كناية اسم آخر غيره، وإنما حسن ذلك؛ لأن صاحبها لو أظهر لظهر بلفظ الأول، وذلك كقولهم: عندي ثوب ونصفه، والمعنى: ونصف الآخر"[١٠].

وقال السَّمين الحلبي: "في هذا الضمير ﴿مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾ قولان:

أحدهما: أنه يعود على معمَّر آخر؛ لأن المراد بقوله: ﴿مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾ الجنس

---

(١) انظر: تفسير ابن جرير ١٠/٤٠٠.

(٢) تفسير ابن جرير ١٠/٤٠٠.

(٣) ذكره في الدر المنثور ٥/٤٦٣، وعزاه لعبد بن حميد.

(٤) تفسير ابن جرير ١٠/٤٠١.

(٥) تفسير ابن أبي حاتم ١٠/٣١٧٦.

(٦) معاني القرآن ٥/٤٤٣.

(٧) تفسيره ٢/٣٦٨.

(٨) تفسيره ٣/٥٥٧.

(٩) تفسيره ٢٢/١٧٧.

(١٠) تفسير ابن جرير ١٠/٤٠١.

فهو يعود عليه لفظاً، لا معنىً؛ لأنه بعد أن فرض كونه معمَّراً استحال أن ينقص من عمره نفسه... ومنه: (عندي درهم ونصفه) أي: ونصف درهم آخر"(١).

وقال ابن عاشور: "وضمير ﴿مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾ عائد إلى ﴿مُّعَمَّرٍ﴾ على تأويل ﴿مُّعَمَّرٍ﴾ بـ(أحد) كأنه قيل: وما يُعمَّر من أحد ولا ينقص من عمره، أي: عمر أحد آخر، وهذا كلام جار عن التسامح في مثله في الاستعمال واعتماداً على أن السامعين يفهمون المراد"(٢).

واستدل ابن كثير لهذا القول بأن من كتب الله تعالى له طول العمر لا ينقص من عمره.

قال - رحمه الله -: "الضمير عائد على الجنس لا على العين لأن الطويل العمر في الكتاب وفي علم الله – تعالى – لا ينقص من عمره وإنما عاد الضمير على الجنس"(٣).

والأظهر – والله أعلم – القول الأول وهو ما ذهب إليه شيخ الإسلام ومن وافقه؛ لأنه ظاهر الآية.

هذا وقد اختلف العلماء في القدر هل يتغير أم لا، وسبب اختلافهم ورود النصوص الصحيحة التي ظاهرها التعارض حيث دل بعضها على أن القدر لا يتغير ودل بعضها الآخر على ثبوت التغيير في أقدار الله تعالى، وقد اختلف

---

(١) الدر المصون ٢١٩/٩، وانظر: تفسير الشنقيطي ٣٤٩/٦.

(٢) التحرير والتنوير ٢١٨/٢٢.

(٣) تفسيره ٥٥٧/٣.

العلماء في الجمع بين هذه النصوص وتوجيهها على ثلاثة أقوال إجمالاً[١]:

القول الأول: أن القدر قد يتغير.

القول الثاني: أن القدر لا يتغير أبداً.

القول الثالث: أن التغيير والمحو والإثبات إنما يقع فيما في صحف الملائكة الموكَّلين ببني آدم، أما في علم الله – تعالى – **مما** هو مثبت في اللوح المحفوظ فلا يتغير ولا يقع فيه المحو والإثبات[٢].

وهذا ما رجحه شيخ الإسلام كما تقدم، واختاره السعدي[٣]، وهو الأظهر – والله تعالى أعلم –.

(١) تفسير الشوكاني ٤/٤٨١، وانظر: تفسير السعدي ص٦٨٦.

(٢) انظر: فتح الباري لابن حجر ١١/٥٩٤، والقضاء والقدر للدكتور عبدالرحمن المحمود ص٣٩٥ وما بعدها.

(٣) تفسير السعدي ص٤٢٠.

سورة فاطر: الآية ٣٢

قال تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴾[١].

رجح شيخ الإسلام أن المراد بالظالم لنفسه هو المسلم المفرط بترك مأمور أو فعل محظور.

قال – رحمه الله – عند هذه الآية: "فالقول الجامع أن (الظالم لنفسه) هو المفرط بترك مأمور أو فعل محظور، و(المقتصد) القائم بأداء الواجبات، وترك المحرمات، و(السابق بالخيرات) بمنْزلة المقرب الذي يتقرب إلى الله بالنوافل بعد الفرائض حتى يحبه الحق"[٢].

وقال – رحمه الله –: "فالمسلم الذي لم يقم بواجب الإيمان هو الظالم لنفسه، والمقتصد هو المؤمن المطلق الذي أدى الواجب وترك الحرم، والسابق بالخيرات هو المحسن الذي عبد الله كأنه يراه.

وقد ذكر الله سبحانه تقسيم الناس في المعاد إلى هذه الثلاثة في (سورة الواقعة) و(المطففين) و(هل أتى) وذكر الكفار أيضاً، وأما هنا فجعل التقسيم للمصطفين من عباده"[٣].

---

(١) سورة فاطر: الآية ٣٢.

(٢) مجموع الفتاوى ١٦١/٥.

(٣) مجموع الفتاوى ٣٥٨/٧، وانظر: ٣٩١/٦، ٤٨٥/٧، ٦/١٠، ١٨٣/١١، ٣٣٧/١٣، ٣٨٣، ومنهاج السنة ٣٤/٢.

الدراسة:

اختلف المفسرون في الظالم لنفسه المذكور في الآية هل هو مسلم أم كافر على قولين:

القول الأول: ذهب عامة المفسرين إلى أن الظالم لنفسه هو مسلم من هذه الأمة؛ وبه قاله عثمان(١)، وابن مسعود(٢)، وابن عباس(٣)، وعائشة(٤) رضي الله عنهم، وكعب الأحبار(٥)، وأبو إسحاق السبيعي(٦)، ومحمد بن الحنفية(٧)، واختار هذا القول ابن جرير(٨)، والزجاج(٩) وقال: "عليه أكثر المفسرين"، والواحدي(١٠)،

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم ٣١٨٢/١٠، والثعلبي ١٠٨/٨.

(٢) أخرجه ابن جرير ٤١١/١٠.

(٣) أخرجه ابن جرير ٤١١/١٠، وعزاه السيوطي في الدر ٤٧٢/٥ إلى ابن المنذر، وابن أبي حاتم وليس في المطبوع منه، وابن مردويه، والبيهقي في البعث.

(٤) أخرجه الطيالسي ص٢٠٩ ح١٤٨٩، والحاكم ٤٢٦/٢ وصححه وتعقبه الذهبي، وأخرجه أيضاً الطبراني في الأوسط ٢٣٦/٦ ح٦٠٩٤، وعبدالرزاق ٣٥/٢، والثعلبي ١٠٩/٨، وانظر: الدر ٤٧٢/٥.

(٥) أخرجه عبدالرزاق ١٣٦/٢، وابن جرير ٤١١/١٠، وانظر: الدر المنثور ٤٧٣/٥.

(٦) أخرجه ابن جرير ٤١٢/١٠.

(٧) أخرجه ابن جرير في الموضع السابق.

(٨) تفسيره ٤١٤/١٠.

(٩) معاني القرآن ٢٦٨/٤.

(١٠) الوسيط ٥٠٥/٣.

وابن عطية[١]، والرازي[٢]، وابن رجب[٣]، وابن القيم[٤]، والشوكاني[٥].

أدلة هذا القول:

١- وردت أحاديث كثيرة مرفوعة إلى النبي ﷺ من رواية جمع من الصحابة به[٦]، ومن طرق يشد بعضها بعضاً[٧]، تثبت أن الظالم لنفسه من هذه الأمة ومن جملة المصطفين، ومن ذلك:

حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال في هذه الآية: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾، قال: "هؤلاء كلهم بمنْزلة واحدة، وكلهم في الجنة"[٨].

---

(١) تفسيره ١٣/١٧٦.

(٢) تفسيره ٢٦/٢٢.

(٣) فتح الباري ١/١٤٥.

(٤) طريق الهجرتين ص٣٤١.

(٥) تفسيره ٤/٤٩١.

(٦) أورد هذه الأحاديث ابن أبي حاتم ١٠/٣١٨١، والبيهقي في البعث ص٨٣، وابن القيم في طريق الهجرتين ص ٣٤٣، وابن كثير ٣/٥٦٢، والسيوطي في الدر ٥/٤٧٢.

(٧) ذكر ذلك البيهقي في البعث ص٨٣، وابن القيم في طريق الهجريتن ص٣٦٥، وابن كثير٣/٥٦٢.

(٨) أخرجه الإمام أحمد ٣/٧٨، والترمذي ٥/٣٣٨، كتاب التفسير، باب ومن سورة الملائكة، ح٣٢٢٥ وقال: "غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه"، وأخرجه ابن جرير ١٠/٤١٤، وابن أبي حاتم١٠/٣١٨١، وانظر: الدر المنثور ٥/٤٧٢، قال ابن كثير ٣/٥٦٣: "وفي إسناده من لم يسمَّ

وحديث أبي الدرداء ﵁ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ﴾ "يعني الظالم يؤخذ منه في مقامه ذلك، فذلك الهمُّ والحزن ﴿وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾ قال: يحاسب حساباً يسيراً ﴿وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ قال: الذين يدخلون الجنة بغير حساب"[١].

٢ – ومما يدل على أن الظالم لنفسه المذكور في الآية من المسلمين قوله تعالى في الآية بعدها ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾[٢]، فعمَّ بدخول الجنة جميع الأصناف الثلاثة[٣].

٣ – ما أشار إليه شيخ الإسلام من أن الأصناف الثلاثة المذكورين في الآية كلهم من المصطفين من عباده[٤]، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾، ويؤكد ذلك أنه أتى بالفاء الدالة على تفصيل ما أجمله أولاً[٥].

---

(١) أخرجه أحمد ١٩٤/٥، ١٩٨، والحاكم ٤٢٦/٢، وابن جرير ٤١٤/١٠، وابن أبي حاتم ٣٢٨١/١٠ والبغوي في تفسيره ٥٧١/٣، وانظر: الدر المنثور ٤٧٢/٥، وطريق الهجرتين ص٣٤٣، والحديث في سنده اختلاف، وقد ضعفه الألباني في ضعيف الجامع ص٤٨٩، وانظر التعليق على الحديث في مسند الإمام أحمد ط مؤسسة الرسالة ٢٨/٣٦.

(٢) سورة فاطر: الآية ٣٣.

(٣) استدل بذلك ابن جرير ٤١٤/١٠، وانظر: قواعد التفسير ٦١٧/٢.

(٤) تقدم ذكر قول شيخ الإسلام، وانظر: معاني القرآن للزجاج ٢٦٨/٤.

(٥) ذكر ذلك ابن القيم في طريق الهجرتين ص٣٦١.

٤ – أن الله تعالى عقَّب هذه الآية وما بعدها بقوله سبحانه: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا۟ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا كَذَٰلِكَ نَجْزِى كُلَّ كَفُورٍ ﴾(١)، فدل على أن من تقدم ذكرهم كلهم مسلمون(٢).

القول الثاني: أن المراد بالظالم لنفسه في الآية الكافر، وهو في النار؛ وروي هذا القول عن ابن عباس(٣)، وبه قال مجاهد(٤)، وعكرمة(٥)، والحسن، وقتادة(٦)، واختاره الفراء (٧).

---

(١) سورة فاطر: الآية ٣٦.

(٢) استدل بذلك كعب الأحبار، انظر: تفسير ابن جرير ٤١١/١٠، وابن القيم في طريق الهجرتين ص٣٥١.

(٣) أخرجه عبدالرزاق في تفسيره ١٣٥/٢، وابن جرير ٤١٢/١٠، وابن أبي حاتم ٣١٨١/١٠، وانظر: الدر المنثور ٤٧٣/٥، وإسناده صحيح، لكن ذكر السمرقندي ٨٧/٣ عن بعضهم أنه تأوَّل هذه الرواية بقوله: "يعني كفر النعمة، ومعناه: فمنهم من كفر بهذه النعمة، و لم يشكر الله عز وجل عليها".

(٤) أخرجه ابن جرير ٤١٢/١٠، وابن أبي حاتم ٣١٨٢/١٠.

(٥) أخرجه ابن جرير ٤١٢/١٠.

(٦) أخرجه عبدالرزاق ١٣٥/٢، وابن جرير ٤١٢/١٠ قالا: "هو المنافق"، وانظر: الدر المنثور ٤٧٤/٥.

(٧) معاني القرآن ٣٦٩/٢. واختار الزمخشري أن الضمير في قوله تعالى: ﴿ يَدْخُلُونَهَا ﴾ يعود إلى السابق خاصة. انظر: الكشاف ٢٧٦/٣، وهذا الرأي مبني على مذهب المعتزلة في الوعيد، وقد رد عليه ابن المنير، وقد نسبه ابن القيم في طريق الهجرتين ص٣٤٦ إلى منذر بن سعيد والرماني وغيرهم.

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

١ – ما ذكره الفراء[١] من أن هذه الآية موافقة لقوله تعالى في سورة الواقعة: ﴿فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ﴿٨﴾ وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ﴿٩﴾ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿١٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿١٢﴾﴾[٢]، قال: "فأصحاب الميمنة هم المقتصدون، وأصحاب المشأمة الكفار، والسابقون السابقون أهل الدرجات العلى أولئك المقربون في جنات عدن".

ويجاب بأنه على التسليم بأن أصحاب المشأمة المذكورين في سورة الواقعة هم الكفار فإن هذه الآية - آية فاطر – ليست مطابقة لآية الواقعة بل هي خاصة في المصطفين من عباد الله وهم المؤمنون، كما قرر ذلك شيخ الإسلام فيما تقدم[٣].

٢ – أن الله – تعالى – لم يصطف من خلقه ظالماً لنفسه، بل المصطفون من عباده هم صفوته وخيارهم، والظالمون لأنفسهم ليسوا خيار العباد بل شرارهم[٤].

وقد أجاب عنه ابن القيم بما حاصله: بأن كون العبد مصطفى لله لا ينافي ظلم العبد نفسه أحياناً بالذنوب والمعاصي، واستدل لذلك بالكتاب والسنة[٥].

---

(١) معاني القرآن للفراء ٣٦٩/٢، وتفسير هذه الآية بآية الواقعة مروي عن ابن عباس وعكرمة وقتادة. انظر: تفسير ابن جرير ٤١٢/١٠، ٤١٣.

(٢) سورة الواقعة: الآيات ٨ - ١٢.

(٣) أورده ابن القيم في طريق الهجرتين ص٣٦٠.

(٤) أورده ابن القيم في طريق الهجرتين ص٣٤٦.

(٥) طريق الهجرتين ص٣٦١.

٣ – أن صفوة الله تعالى هم أحباؤه، والله لا يحب الظالمين، فلا يكونـــون مصطفين[١].

وأجاب عنه ابن القيم بأن الرجل يمكن أن يكون ولياً لله محبوباً له من جهة ومبغوضاً له من جهة أخرى، وأن ظلمه لنفسه لا يخرجه عن كونه من المتقين أو الذين اصطفاهم الله أو أحبهم[٢].

والقول الراجح – والله تعالى أعلم – القول الأول؛ لقوة أدلته، وضعف أدلة القول الثاني، ومناقشتها.

(١) أورده ابن القيم في طريق الهجرتين ص٣٤٦.

(٢) طريق الهجرتين ص٣٦١ وقد ذكر لهم أدلة أخرى ورد عليها.

سورة يس: الآيتان ١٣ - ١٤

قال تعالى: ﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ۝١٣ إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓا۟ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ﴾(١).

في هاتين الآيتين مسألتان:

المسألة الأولى: تعيين القرية المذكورة في الآية الأولى.

المسألة الثانية: هل الرسل المذكورون في الآية الثانية رسل من عند الله - تعالى -، أم من عند المسيح عليه السلام؟

وقد رجح شيخ الإسلام أن القرية المذكورة ليست أنطاكية المعروفة الموجودة الآن، وأن الرسل المذكورين مرسلون من عند الله، وليسوا رسلاً من عند المسيح عليه السلام.

قال – رحمه الله – عند هاتين الآيتين: "فهذا كلام الله ليس فيه ذكر أن هؤلاء المرسلين كانوا من الحواريين، ولا أن الذين أرسلوا إليهم آمنوا بهم، وفيه أن هؤلاء القوم الذين أرسل إليهم هؤلاء الثلاثة أنزل الله عليهم صيحة واحدة، فإذا هم خامدون.

وقد ذكر طائفة من المفسرين أن هؤلاء كانوا من الحواريين وأن القرية أنطاكية، وأن هذا الرجل اسمه حبيب النجار، ثم إن بعضهم يقول: إن المسيح أرسلهم في حياته، لكن المعروف عند النصارى، أن أهل أنطاكية آمنوا

---

(١) يس: الآيتان ١٣ – ١٤.

بالحواريين واتبعوهم و لم يهلك الله أهل أنطاكية.

والقرآن يدل على أن الله أهلك قوم هذا الرجل الذي آمن بالرسل.

وأيضاً فالنصارى يقولون: إنما جاؤوا إلى أهل أنطاكية بعد رفع المسيح، وأن الذين جاؤوا كانوا اثنين لم يكن لهما ثالث. قيل: أحدهما: شمعون الصفا، والآخر بولص، ويقولون: إن أهل أنطاكية آمنوا بهم، ولا يذكرون حبيب النجار ولا مجيء رجل من أقصى المدينة، بل يقولون: إن شمعون وبولص دعوَا الله حتى أحيا ابن الملك، فالأمر المنقول عند النصارى أن هؤلاء المذكورين في القرآن ليسوا من الحواريين، وهذا أصح القولين عند علماء المسلمين، وأئمة المفسرين وذكروا أن المذكورين في القرآن في سورة يس، ليسوا من الحواريين، بل كانوا قبل المسيح، وسموهم بأسماء غير الحواريين".

ثم ذكر – رحمه الله – عن ابن إسحاق والربيع بن أنس ما يؤيد هذا القول الذي اختاره، ثم قال: "وهذا القول هو الصواب، وأن هؤلاء المرسلين كانوا رسلاً لله قبل المسيح، وأنهم كانوا قد أرسلوا إلى أنطاكية وآمن بهم حبيب النجار فهم كانوا قبل المسيح، و لم تؤمن أهل المدينة بالرسل، بل أهلكم الله تعالى كما أخبر في القرآن ثم بعد ذلك عمرت أنطاكية، وكان أهلها مشركين حتى جاءهم من جاءهم من الحواريين فآمنوا بالمسيح على أيديهم، ودخلوا في دين المسيح.

ويقال: إن أنطاكية أول المدائن الكبار الذين آمنوا بالمسيح عليه السلام، وذلك بعد رفعه إلى السماء، ولكن ظن من ظن من المفسرين أن المذكورين في القرآن هم رسل المسيح، وهم من الحواريين وهذا غلط لوجوه:

منها: أن الله قد ذكر في كتابه أنه أهلك الذين جـاءهم الرسـل، وأهـل أنطاكية لما جاءهم من دعاهم إلى دين المسيح آمنوا و لم يهلكوا.

ومنها: أن الرسل في القرآن ثلاثة، وجاءهم رجل من أقصى المدينة يسعى، والذين جاؤوا من أتباع المسيح كانوا اثنين، و لم يأتهم رجل يسعى، لا حبيـب ولا غيره.

ومنها: أن هؤلاء جاؤوا بعد المسيح فلم يكن الله أرسلهم، وهذا كما أن الله ذكر في القرآن أن الله أهلك أهل مدين بالظلة لما جاءهم شـعيب، وذكـر أن موسى أتاها وتزوج ببنت واحد منها فظن بعض الناس أنه شعيب النبي، وهـذا غلط عند علماء المسلمين مثل ابن عباس، والحسن البصـري، وابـن جـريج وغيرهم كلهم ذكروا أن الذي صاهره موسى ليس هو شعيباً النبي، وحكى أنه شعيب عمَّن لا يعرف من العلماء و لم يثبت عن أحد من الصحابة والتـابعين، كما بسطناه في موضعه.

وأهل الكتاب يقرون بأن الذي صاهره موسى ليس هو شعيباً بل رجل من أهل مدين، ومنهم من يقول: إنها غير مدين التي أهلك الله أهلها، والله أعلم.

وكذلك ذكر المفسرون في المرسلين هل أرسلهم الله، أو أرسلهم المسـيح؟ قولين:

أحدهما: أن الله هو الذي أرسلهم.

قال أبو الفرج ابن الجوزي: وهذا ظاهر القرآن وهو مروي عن ابن عبـاس وكعب ووهب بن منبه. قال: وقال المفسرون في قوله: ﴿ إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً

﴿وَٰحِدَةً﴾[1]. أخذ جبريل بعضادتي باب المدينة وصاح بهم صيحة واحدة فإذا هم ميتون لا يسمع لهم حس كالنار إذا أطفئت وذلك قوله: ﴿وَٰحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَـٰمِدُونَ﴾ أي: ساكنون كهيئة الرماد الخامد[2].

ومعلوم عند الناس أن أهل أنطاكية لم يصبهم ذلك بعد مبعث المسيح بل آمنوا قبل أن يبدل دينه، وكانوا مسلمين مؤمنين به على دينه إلى أن تبدل دينه بعد ذلك، ومما يبين ذلك أن المعروف عند أهل العلم أنه بعد نزول التوراة لم يهلك الله مكذبي الأمم بعذاب من السماء يعمهم، كما أهلك قوم نوح، وعاد، وثمود، وقوم لوط، وفرعون وغيرهم، بل أمر المؤمنين بجهاد الكفار، كما أمر بني إسرائيل على لسان موسى بقتال الجبابرة، وهذه القرية أهلك الله أهلها بعذاب من السماء، فدل ذلك على أن هؤلاء الرسل المذكورين في يس كانوا قبل موسى عليه السلام، وأيضاً فإن الله لم يذكر في القرآن رسولاً أرسله غيره، وإنما ذكر الرسل الذين أرسلهم هو، وأيضاً فإنه قال: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾[3].

فأخبر أنه أرسلهم، كما أخبر أنه أرسل نوحاً وموسى وغيرهما، وفي الآية: ﴿قَالُوا۟ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَـٰنُ مِن شَىْءٍ﴾[4].

---

(١) سورة يس: الآية ٢٩.

(٢) زاد المسير ٦/٢٦٦ – ٢٦٨.

(٣) سورة يس: الآية ١٤.

(٤) سورة يس: الآية ١٥.

ومثل هذا هو خطاب المشركين لمن قال: إن الله أرسله وأنزل عليه الـــوحي لا لمن جاء رسولاً من عند رسول، وقد قال بعد هذا: ﴿ يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِۚ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴾[(١)] وهذا إنما هو في الرســـل الذين جاءوهم من عند الله لا من عند رسله.

وأيضاً: فإن الله ضرب هذا مثلاً لمن أرسل إليه محمداً ﷺ يحذرهم أن ينتقم الله منهم، كما انتقم من هؤلاء، ومحمد إنما يضرب له المثل برسول نظيره لا بمن أصحابه أفضل منهم، فإن أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً أفضل مـــن الحـــواريين باتفاق علماء المسلمين، ولم يبعث الله بعد المسيح رسولاً بل جعل ذلك الزمان زمان فترة كقوله: ﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ ﴾[(٢)].

وأيضاً فإنه قال تعـــالى: ﴿ إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓا۟ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ﴿١٤﴾ قَالُوا۟ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا ﴾[(٣)]، ولو كانوا رسل رسول لكان التكذيب لمن أرسلهم، ولم يكن في قولهم: إن أنتم إلا بشـــر مثلنا شبهة، فإن أحداً لا ينكر أن يكون رسل رسل الله بشراً، وإنما أنكـــروا أن يكون رسول الله بشراً.

وأيضاً فلو كان التكذيب لهما وهما رسل الرسول لأمكنـــهما أن يقـــولا:

---

(١) سورة يس: الآية ٣٠.

(٢) سورة المائدة: الآية ١٩.

(٣) سورة يس: الآيتان ١٤ – ١٥.

فأرسلوا إلى من أرسلنا أو إلى أصحابه فإنهم يعلمون صدقنا في البلاغ عنه، بخلاف ما إذا كانا رسلَ الله.

وأيضاً فقوله: ﴿ إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ ﴾ صريح في أن الله هو المرسل ومن أرسلهم غيره إنما أرسلهم ذلك، لم يرسلهم الله كما لا يقال لمن أرسله محمد بن عبد الله أنهم رسل الله؛ فلا يقال لدحية بن خليفة الكلبي أن الله أرسله، ولا يقال ذلك للمغيرة بن شعبة، وعبدالله بن حذافة وأمثالهما ممن أرسلهم الرسول وذلك أن النبي ﷺ أرسل رسله إلى ملوك الأرض، كما أرسل دحية بن خليفة إلى قيصر وأرسل عبدالله بن حذافة إلى كسرى، وأرسل حاطب بن أبي بلتعة إلى المقوقس، كما تقدم ذكر ذلك.

ومعلوم أنه لا يقال في هؤلاء إن الله أرسلهم، ولا يسمون عند المسلمين رسل الله، ولا يجوز باتفاق المسلمين أن يقال هؤلاء داخلون في قوله: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ﴾[1].

فإذا كانت رسل محمد ﷺ لم يتناولهم اسم رسل الله في الكتاب الذي جاء به فكيف يجوز أن يقال: إن هذا الاسم يتناول رسل رسول غيره، والمقصود هنا بيان معاني القرآن وما أراده الله تبارك وتعالى بقوله: ﴿ إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ۝١٣ إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ ﴾ هل مراد الله ورسوله محمد ﷺ من أرسلهم الله، أو من أرسلهم رسوله، وقد علم يقيناً أن محمدا ﷺ لم يدخل في مثل هذا فمن قال: إن محمداً ﷺ أراد بذلك من أرسله رسولٌ فقد كذب على محمد ﷺ عمداً أو خطأ"[2].

---

(١) سورة الحديد: الآية ٢٥.

(٢) الجواب الصحيح ٢/٢٤٤ - ٢٥٥، وانظر: نفس المرجع ٢/٩٦، ٥/١٢٦، وجامع الرسائل ١/٦٦.

الدراسة:

المسألة الأولى: تعيين القرية المذكورة في الآية الأولى: ذهب عامة المفسرين إلى أن المراد بالقرية المذكورة في الآية هي أنطاكية(١)، بل حكى بعضهم الإجماع على ذلك.

قال الماوردي: "هذه القرية هي أنطاكية في قول جميع المفسرين"(٢).

وحكى الإجماع كذلك أبو حيان(٣)، وقد ورد ذلك عن جمع من السلف منهم ابن عباس، وعكرمة، وكعب الأحبار، ووهب بن منبه(٤)، وقتادة(٥)، وغيرهم، وبهذا القول قال عامة المفسرين(٦).

قال ابن كثير بعد أن حكى هذا القول: "وهو الذي لم يُذكر عن واحد من متأخري المفسرين غيرُهُ"(٧).

ورجح ابن تيمية – كما تقدم – وابن كثير، أن القرية المذكورة ليست

---

(١) أَنْطَاكِيَة: بفتح الهمزة وسكون النون وتخفيف الياء، مدينة تاريخية معروفة، تقع الآن في جنوب تركيا على امتداد نهر أورنتس، على بعد ١٠كم من البحر الأبيض المتوسط، عدد سكانها ٨٢١ و٧١٠ نسمة، انظر: مراصد الاطلاع ١/١٢٤، الموسوعة العربية العالمية ٣/٢٥٩.

(٢) تفسير الماوردي ٥/١٠، ونقله عنه القرطبي ١٥/١١، وعنه الشوكاني ٤/٥١١.

(٣) تفسيره ٧/٣١٣، وحكاه عنه الألوسي ٢٢/٢٢٠.

(٤) أخرجه عنهم ابن جرير ١٠/٤٣١، وانظر: الدر المنثور ٥/٤٨٩.

(٥) أخرجه عبد الرزاق الصنعاني ٢/١٤٠.

(٦) انظر: تفسير ابن جرير ١٠/٤٣٠، ومعاني القرآن للزجاج ٤/٢٨٢، وتفسير السمرقندي ٣/٩٥، والواحدي في الوسيط ٣/٥١١، والزمخشري ٣/٢٨٢، وابن عطية ١٣/١٩٢.

(٧) تفسير ابن كثير ٣/٥٧٦.

أنطاكية المعروفة، وقد ردَّ ذلك من وجهين:

١ – أن أهل أنطاكية آمنوا برسل المسيح إليهم، وكانوا أول مدينة آمنت بالمسيح، ولهذا كانت عند النصارى إحدى المدائن الأربع اللاتي فيهن بتاركة[١]، وهي أول بلدة آمنت بالمسيح عن آخر أهلها، وأمّا أهل هذه القرية المذكورة في سورة يس فقد ذكر الله تعالى أنهم كذبوا رسله، وأنه أهلكهم بصيحة واحدة أخمدتهم.

٢ – أن قصة أنطاكية مع الحواريين أصحاب المسيح بعد نزول التوراة، وقد ذكر أبو سعيد الخدري وغير واحد من السلف أن الله تعالى بعد إنزاله التوراة لم يهلك أمة من الأمم عن آخرهم بعذاب يبعثه عليهم، بل أمر المؤمنين بعد ذلك بقتل المشركين، ذكروه عند قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ ٱلْأُولَىٰ ﴾[٢]، فعلى هذا يتعين أن هذه القرية المذكورة قرية أخرى غير أنطاكية، كما أطلق ذلك غير واحد من السلف أيضاً[٣]، أو تكون أنطاكية إن كان لفظها محفوظاً في هذه القصة مدينة أخرى غير هذه المشهورة المعروفة؛ فإن هذه لم يعرف أنها أهلكت لا في الملة النصرانية

---

(١) بتاركة أو بطاركة جمع بَطْرَك، المقدَّم عند النصارى، ويطلق على رئيس رؤساء الأساقفة. المعجم الوسيط ٦١/١.

(٢) سورة القصص: الآية ٤٣.

(٣) ورد عن ابن جريج أنه قال: "ذكر لنا أنها قرية من قرى الروم"الدر المنثور ٤٩٠/٥، ويحتمل أن يكون المراد بها أنطاكية لأنها من قرى الروم، ويحتمل أن المراد غيرها، والأول أولى موافقة لعامة المفسرين.

ولا قبل ذلك، والله تعالى سبحانه أعلم"[١].

وقال ابن كثير في تاريخه عن القول بأنها أنطاكية: "وهذا القول ضعيف جداً"[٢].

وقال الحافظ ابن حجر: "ولعلها كانت مدينة بالقرب من هذه الموجودة؛ لأن الله أخبر أنه أهلك أهلها وليس لذلك أثر في هذه المدينة الموجودة الآن"[٣].

والأظهر – والله أعلم – أن القرية المذكورة في الآية ليست أنطاكية المعروفة الموجودة الآن، وذلك لما يرد على هذا القول من الإشكالات التي ذكرها شيخ الإسلام وابن كثير وابن حجر، وأما الإجماع الذي ذكره الماوردي فإنه منخرم بنسبة ابن كثير القول بخلافه إلى بعض السلف، أو يكون المراد بأنطاكية قريةً أخرى غير هذه المشهورة المعروفة الآن كما أشار إلى ذلك ابن كثير وابن حجر[٤].

وقال الشيخ عبد الرحمن السعدي: "وتعيين القرية، لو كان فيه فائدة لعينها الله، فالتعرض لذلك وما أشبهه من باب التكلف والتكلم بلا علم، ولهذا إذا تكلم أحد في مثل هذا الباب تجد عنده من الخبط والخلط والاختلاف الذي لا يستقر له قرار؛ ما تعرف به أن طريق العلم الصحيح الوقوف مع الحقائق، وترك

---

(١) تفسير ابن كثير ٣/٥٧٦ بتصرف يسير في الوجه الأول، وكلامه هنا مستقى من كلام ابن تيمية كما تقدم، وانظر: البداية والنهاية ٢/١١.

(٢) البداية والنهاية ٢/١١.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٦/٥٦٩.

(٤) انظر: الإجماع في التفسير ص٣٧٣.

التعرض لما لا فائدة فيه من حيث يظن الجاهل أن زيادته بذكر الأقوال التي لا دليل عليها، ولا حجة عليها، ولا يحصل منها من الفائدة إلا تشويش الذهن واعتياد الأمور المشكوك فيها"[١].

المسألة الثانية: هل الرسل المذكورون في الآية مرسلون من عند الله – تعالى – أم من عند المسيح؟

اختلف المفسرون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن هؤلاء الرسل مرسلون من عند الله تعالى؛ وهذا القول مروي عن ابن عباس – رضي الله عنهما –، وكعب الأحبار، ووهب بن منبه[٢]، واختاره ابن عطية[٣]، والقرطبي[٤]، وأبو حيان[٥]، وابن كثير[٦]، وابن عاشور[٧].

وقد استدل شيخ الإسلام لهذا القول بعدة أدلة – كما تقدم – تابعه على بعضها بعض المفسرين، وهي كما يلي:

---

(١) تفسير السعدي ص٦٩٣.

(٢) أخرجه عنهم ابن جرير ٤٣١/١٠.

(٣) تفسيره ١٩٣/١٣.

(٤) تفسيره ١٤/١٥.

(٥) تفسيره ٣١٣/٧.

(٦) تفسيره ٥٧٤/٣.

(٧) تفسيره ٣٦٠/٢٢.

١ – أن من المعلوم عند أهل العلم أنه بعد نزول التوراة لم يهلك الله مكذبي الأمم بعذاب من السماء يعمهم، بل أمر المؤمنين بجهاد الكفار، وهذه القرية أهلك الله أهلها بعذاب من السماء فدل ذلك على أن الرسل المذكورين كانوا قبل موسى عليه السلام.

٢ – أن الله تعالى لم يذكر في القرآن رسولاً أرسله غيره، وإنما ذكر الرسل الذين أرسلهم هو، وهنا قال تعالى: ﴿ إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ ﴾(١) فظاهر القرآن يدل على أن الله تعالى هو الذي أرسلهم.

٣ – أن أصحاب القرية قالوا للرسل: ﴿ قَالُواْ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَىْءٍ ﴾(٢) ومثل هذا الكلام إنما يوجه لمن قال: إن الله - تعالى – أرسله وأنزل عليه الوحي لا لمن جاء رسولاً من عند رسول(٣).

٤ – أن الله - تعالى – ضرب أصحاب القرية مثلاً لمن أرسل إليهم محمداً ﷺ وإنما يضرب له المثل برسول نظيره لا بأتباع رسول.

٥ – أن الله – تعالى – قال: ﴿ إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا

---

(١) سورة يس: الآية ١٤.

(٢) سورة يس: الآية ١٥.

(٣) واستدل بهذا الدليل ابن عطية ١٩٣/١٣، وأبو حيان ٣١٣/٧، وابن كثير ٥٧٧/٣.

﴿بِثَالِثٍ﴾[١] ولو كانوا رسل الرسول لكان التكذيب لمن أرسلهم.

القول الثاني: أن الرسل المذكورين في الآية رسلُ المسيح عيسى عليه السلام؛ وبه قال قتادة[٢]، وابن جريج[٣]، واختاره السمرقندي[٤]، والثعلبي[٥]، والواحدي[٦]، والزمخشري[٧]، والبغوي[٨]، والشوكاني[٩]، وغيرهم.

وقد تأوَّل بعض أصحاب هذا القول قولَه تعالى: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ﴾ بأن إرسال عيسى عليه السلام لهؤلاء الرسل كان بأمر الله تعالى، ولذلك أضافه إليه، وذلك لتتم التسلية له ﷺ، فلا يقع في قلبه أن أولئك رسل الرسول، وهو رسول الله فإن تكذيبهم كتكذيبه[١٠].

وأجابوا عن قول المرسل إليهم ﴿مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ بأنهم فهموا

(١) سورة يس: الآية ١٤.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ١٤٠/٢، وابن جرير ٤٣١/١٠.

(٣) ذكره في الدر المنثور ٤٩٠/٥، وعزاه لابن المنذر.

(٤) تفسيره ٩٥/٣.

(٥) تفسيره ١٢٤/٨.

(٦) الوسيط ٥١١/٣.

(٧) تفسيره ٨٢/٣.

(٨) تفسيره ٧/٤.

(٩) تفسيره ٥١١/٢.

(١٠) تفسير الرازي ٤٥/٢٦، والألوسي ٢٢٠/٢٢.

أنهم رسل من عند الله دون واسطة، أو أنهم جعلوا الرسل بمنْزلة مرسلهم؛ فخاطبوهم بما يبطل رسالته ونزلوه منْزلة الحاضر تغليباً[(١)].

والراجح هو القول الأول لقوة أدلته، وما ذكره أصحاب القول الثاني من التأويلات فهي متكلفة فلا يلتفت إليها، والله أعلم.

(١) تفسير الألوسي ٢٢/٢٢٠.

سورة الصافات: الآيتان ٩٥ - ٩٦

قال تعالى: ﴿ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾[(١)].

رجح شيخ الإسلام أن ﴿ مَا ﴾ في قوله تعالى: ﴿ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ مَوْصُوْلَة، قال رحمه الله تعالى عند هاتين الآيتين: "فجعل الأصنام منحوتةً لهم، وأخبر أنه خالقهم، وخالق معمولهم؛ فإن ﴿ مَا ﴾ ههنا بمعني (الذي)، والمراد خلق ما تعملونه من الأصنام، وإذا كان خالقاً للمعمول وفيه أثر الفعل، دل على نه خالق لأفعال العباد؛ وأما قول من قال: إن ﴿ مَا ﴾ مصدرية فضعيف جداً"[(٢)].

وقال رحمه الله – تعالى – عند هذه الآية: "والصواب أن ﴿ مَا ﴾ ها هنا بمعنى (الذي)، وأن المراد: والله خلقكم والأصنام التي تعملوها؛ كما في حديث حذيفة عن النبي ﷺ قال: "إن الله خلق كل صانع وصنعته"[(٣)].

وأنه قال: ﴿ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ فذمهم وأنكر عليهم عبادة ما ينحتونه من الأصنام، ثم ذكر أن الله خلق العابد والمعبود والمنحوت، وهو سبحانه الذي يستحق أن يعبد، ولو أُريد: والله

---

(١) سورة الصافات: الآية ٩٥ – ٩٦.

(٢) مجموع الفتاوى ١٧/٨، وانظر: ص٧٩، ١٢١.

(٣) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد ص٢٥، زاد البخاري في آخر الحديث: "وتلا بعضهم: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾"، قال الألباني: "والظاهر أنها مدرجة"، وابن أبي عاصم في السنة ١٥٨/١، والحاكم ٣١/١ واللالكائي في شرح السنة ٥٤٩/٢، وصححه ووافقه الذهبي، ولفظه: "إن الله خالق كل صانع وصنعته"، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ١٨١/٤.

خلقكم وأعمالكم كلها، لم يكن هذا مناسباً؛ فإنه قد ذمهم على العبادة، وهي من أعمالهم، فلم يكن في ذكر كونه خالقاً لأعمالهم ما يناسب الذم؛ بل هو إلى العذر أقرب، ولكن هذه الآية تدل على أنه خالق لأعمال العباد من وجه آخر، وهو أنه إذا خلق المعمول الذي عملوه، وهو الصنم المنحوت، فقد خلق التأليف القائم به وذلك مسبب من عمل ابن آدم، وخالق المسبَّب خالق السبب بطريق الأولى"[١].

الدراسة:

اختلف المفسرون في معنى ﴿مَا﴾ في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ على قولين:

القول الأول: أنها موصولة بمعنى الذي، والتقدير: وخلق (الذي) تعملونه[٢]، والمراد بالعمل هنا: التصوير والنحت، وهو قول جمهور المفسرين، واختاره السمرقندي[٣]، والواحدي[٤]، والزمخشري[٥]، وشيخ الإسلام - كما

(١) منهاج السنة النبوية ٣/٢٦٠، وانظر: ٣/٣٣٦.

(٢) تفسير ابن جرير ١٠/٥٠٤.

(٣) تفسيره ٣/١١٨.

(٤) الوسيط ٣/٥٢٨.

(٥) تفسيره ٣/٣٠٥.

تقدم، وأبو حيان[١]، وابن القيم[٢]، والسمين الحلبي[٣]، وابن الوزير[٤] [٥]، والشوكاني[٦]، والألوسي[٧].

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

١ — أن سياق الآية يدل عليه، حيث سِيَقَت الآية للاحتجاج على بطلان عبادة الأصنام المنحوتة، ولو كان المراد: والله خلقكم وعملكم[٨]، لم يكن في ذلك حجة على بطلان عبادة الأصنام، بل هو إلى العذر أقرب[٩].

٢ – أن السياق أيضاً يدل عليه وذلك من جهة أخرى، فإن ﴿ مَا ﴾ في قوله تعالى: ﴿ أَتَعۡبُدُونَ مَا تَنۡحِتُونَ ﴾ بمعنى: الذي، أي: الذي تنحتون، فينبغي أن تكون الأخرى

(١) تفسيره ٣٥٢/٧.
(٢) بدائع الفوائد ١٩٤/١ وما بعدها.
(٣) الدر المصون ٣٢١/٩.
(٤) هو محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضي الصنعاني، المعروف بابن الوزير، محدث، فقيه، زاهد، من مؤلفاته: إيثار الحق على الخلق، والعواصم من القواصم، توفي في صنعاء عام ٨٤٠، انظر البدر الطالع ٨١/٢، ومعجم المؤلفين ٢١٠/٨.
(٥) إيثار الحق على الخلق ص٣١٨ وما بعدها.
(٦) فتح القدير ٥٦٥/٤.
(٧) تفسيره ١٢٦/٢٣.
(٨) أي: على القول بأنها مصدرية.
(٩) انظر: منهاج السنة ٢٦٠/٦، ٣٣٦، وبدائع الفوائد ١٢٢/١، ١٤٨، والعواصم من القواصم لابن الوزير ١١١/٩.

موافقة لها[١].

وأجيب بأنه يمكن أن تجعل الأولى على المصدرية أيضاً فإنهم في الحقيقة إنما عبدوا نحتهم[٢].

٣ - حديث حذيفة ﷺ أن النبي ﷺ قال: "إن الله خالق كل صانع وصنعته"، وقد استدل به شيخ الإسلام كما تقدم، واستدل به ابن كثير للقول بأنها مصدرية، والحديث يحتمل القولين.

القول الثاني: أن ﴿مَا﴾ في الآية مصدرية والتقدير: خلقكم وعملكم، واختاره مكي [٣] [٤]، وابن المنيِّر[٥] [٦]، والقرطبي[٧]، والعكبري[٨].

---

(١) انظر: تفسير الزمخشري ٣٠٥/٣، وأبي حيان ٣٥٢/٧، والدر المصون ٣٢/٩، والعواصم من القواصم ١١٢/٩.

(٢) تفسير الألوسي ١٢٦/٢٣، والقول بأنها مصدرية دليل لأهل السنة والجماعة على خلق الله تعالى أفعال العباد، ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية - كما تقدم - وابن القيم كما في بدائع الفوائد ١٢٦/١ وغيرهما، أنها دليل على خلق الله لأعمال العباد حتى على تقدير كونها موصولة.

(٣) هو مكي بن أبي طالب حَمُّوش بن محمد بن مختار الأندلسي القيسي، أبو محمد، مقرئ عالم بالتفسير والعربية، من مؤلفاته: مشكل إعراب القرآن،، والإيضاح للناسخ والمنسوخ، توفي بقرطبة سنة ٤٣٧هـ. انظر: بغية الوعاة ٢٩٨/٢ ترجمة (٢٠١٨)، وطبقات المفسرين للداوودي ٣٣١/٢.

(٤) إعراب القرآن ص٦١٥.

(٥) هو أحمد بن محمد بن منصور، ابن الْمُنَيِّر الإسكندراني، من مؤلفاته: تفسير حديث الإسراء، والانتصاف من الكشاف، توفي سنة ٦٨٣هـ. انظر: شذرات الذهب ٣٨١/٥، وفوات الوفيات ١٤٩/١.

(٦) الانتصاف ٣٠٥/٣.

(٧) تفسيره ٦٥/١٥.

(٨) إملاء ما من به الرحمن ص٤٤٩.

ومن أدلة هذا القول ما يلي:

١ – حديث حذيفة المتقدم: "إن الله خلق كل صانع وصنعته"[١].

وقد تقدم أن الاستدلال به غير ظاهر.

٢ – ما ذكره ابن المنيِّر بقوله: "يتعين حملها على المصدرية وذلك أنهم لم يعبدوا هذه الأصنام من حيث كونها حجارة ليست مصورة، فلو كان كذلك لم يتعاونوا في تصويرها، ولا اختصوا بعبادتهم حجراً دون حجر، فدل أنهم إنما يعبدونها باعتبار أشكالها وصورها التي هي أثر عملهم ففي الحقيقة أنهم عبدوا عملهم..."[٢].

٣ – أن القول بالمصدرية أوفق لسياق الآية، حيث إن قوله تعالى: ﴿مَا تَنْحِتُونَ﴾ مصدرية فينبغي أن تكون هذه مثلها[٣].

وجوَّز ابن جرير، والماوردي، والنسفي حملها على المعنيين[٤].

وقال ابن كثير: "وكلا القولين متلازم والأول أظهر"[٥].

وجوَّز فيها النحاس[٦]، والسمين[٧]، والشوكاني[٨]، أربعة أوجه:

---

(١) تقدم تخريجه، وقد استدل به ابن كثير ١٥/٤، والقرطبي ٦٥/١٥.

(٢) الانتصاف ٣٠٥/٣.

(٣) ذكره ابن المنير في الانتصاف ٣٠٦/٣، وانظر: تفسير الألوسي ١٢٥/٢٣ – ١٢٦.

(٤) تفسير ابن جرير ٥٠٤/١٠، والماوردي ٥٧/٥، والنسفي ٤١٨/٢.

(٥) تفسير ابن كثير ١٥/٤.

(٦) معاني القرآن للنحاس ٤٥/٦.

(٧) الدر المصون ٣٢١/٩، واستظهر كونها موصولة كما تقدم.

(٨) فتح القدير ٥٦٥/٤، ورجح كونها موصولة.

١– أنها موصولة.

٢ – أنها مصدرية.

٣ – أنها استفهامية، وهو استفهام توبيخ وتحقير لشـــأنها أي: وأيَّ شـــيء تعملون؟.

٤ – أنها نافية، أي: إن العمل في الحقيقة ليس لكم، فأنتم لا تعملون شيئاً.

والراجح – والله تعالى أعلم – القول الأول: أن ﴿مَا﴾ في الآية موصولة، والقول الثاني قوي، وأما الثالث والرابع فليسا بظاهرين[1].

---

(١) وردهما الألوسي ١٢٦/٢٣.

سورة الصافات: الآيتان ١٠١ - ١٠٢

قال تعالى: ﴿ فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾[1].

اختار شيخ الإسلام أن الابن الذي أُمر إبراهيم عليه السلام بذبحه هو إسماعيل عليه السلام.

قال – رحمه الله تعالى – وقد سُئل عن الذَّبيح مِن وَلَدِ خليل الله إبراهيم عليه السلام؟: "وفي الجملة فالنِّزاع فيها مشهور، لكن الذي يجب القطع به أنه إسماعيل، وهذا الذي عليه الكتاب والسنة والدلائل المشهورة وهو الذي تدل عليه التوراة التي بأيدي أهل الكتاب، وأيضاً فإن فيها أنه قال لإبراهيم: اذبح ابنك وحيدك. وفي ترجمة أخرى: بكرك. وإسماعيل هو الذي كان وحيده وبكره باتفاق المسلمين وأهل الكتاب، لكن أهل الكتاب حرفوا فزادوا إسحاق، فتلقى ذلك عنهم من تلقاه، وشاع عند بعض المسلمين أنه إسحاق وأصله من تحريف أهل الكتاب.

ومما يدل على أنه إسماعيل قصة الذبيح المذكورة في سورة الصافات، قال تعالى: ﴿ فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ ﴾ وقد انطوت البشارة على ثلاث، على أن الولد غلام ذكر وأنه يبلغ الحلم وأنه يكون حليماً، وأي حلم أعظم من

(١) سورة الصافات: الآية ١٠١ – ١٠٢.

حلمه حين عرض عليه أبوه الذبح فقال: ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾؟ وقيل: لم ينعت الله الأنبياء بأقل من الحلم وذلك لعزة وجوده، ولقد نعت إبراهيم به في قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ﴾[1]، ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ﴾[2]؛ لأن الحادثة شهدت بحلمهما: ﴿فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْيَ قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ – إلى قوله –: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي ٱلْءَاخِرِينَ ﴿١٠٨﴾ سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴿١٠٩﴾ كَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١١٠﴾ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١١١﴾ وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١١٢﴾ وَبَٰرَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰٓ إِسْحَٰقَ ۚ وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ مُبِينٌ﴾[3]. فهذه القصة تدل على أنه إسماعيل من وجوه: –

أحدها: أنه بشره بالذبيح وذكر قصته أولا فلما استوفى ذلك قال: ﴿وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١١٢﴾ وَبَٰرَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰٓ إِسْحَٰقَ ۚ﴾ فبين أنهما بشارتان: بشارة بالذبيح وبشارة ثانية بإسحاق وهذا بين.

الثاني: أنه لم يذكر قصة الذبيح في القرآن إلا في هذا الموضع، وفي سائر المواضع يذكر البشارة بإسحاق خاصة كما في سورة هود من قوله تعالى:

---

(١) سورة التوبة: الآية ١١٤.

(٢) سورة إبراهيم: الآية ٧٥.

(٣) سورة الصافات: الآيات ١٠٧ – ١١٣.

﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ﴾[1] فلو كان الذبيح إسحاق لكان خُلفاً للوعد في يعقوب، وقال تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا۟ لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ ﴿٢٨﴾ فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِى صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ﴾[2]، وقال تعالى في سورة الحجر: ﴿قَالُوا۟ لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ ﴿٥٣﴾ قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِى عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِىَ ٱلْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ﴿٥٤﴾ قَالُوا۟ بَشَّرْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْقَٰنِطِينَ﴾[3] ولم يذكر أنه الذبيح، ثم لما ذكر البشارتين جميعا: البشارة بالذبيح والبشارة بإسحاق بعده كان هذا من الأدلة على أن إسحاق ليس هو الذبيح، ويؤيد ذلك أنه ذكر هبته وهبة يعقوب لإبراهيم في قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَٰلِحِينَ﴾[4]، وقوله: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ وَءَاتَيْنَٰهُ أَجْرَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[5] ولم يذكر الله الذبيح.

الوجه الثالث: أنه ذكر في الذبيح أنه غلام حليم، ولما ذكر البشارة بإسحاق ذكر البشارة بغلام عليم في غير هذا الموضع، والتخصيص لا بد له من حكمة،

---

(١) سورة هود: الآية ٧١.

(٢) سورة الذاريات: الآيتان ٢٨ – ٢٩.

(٣) سورة الحجر: الآيات ٥٣ – ٥٥.

(٤) سورة الأنبياء: الآية ٧٢.

(٥) سورة العنكبوت: الآية ٢٧.

وهذا مما يقوي اقتران الوصفين، والحلم هو مناسب للصبر الذي هو خُلق الذبيح، وإسماعيل وصف بالصبر في قوله تعالى: ﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾[١] وهذا أيضا وجه ثالث فإنه قال في الذبيح: ﴿يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ وقد وصف الله إسماعيل أنه من الصابرين، ووصف الله تعالى إسماعيل أيضا بصدق الوعد في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ﴾[٢]؛ لأنه وعد أباه من نفسه الصبر على الذبح فوفَّى به.

الوجه الرابع: أن البشارة بإسحاق كانت معجزة؛ لأن العجوز عقيم؛ ولهذا قال الخليل عليه السلام: ﴿قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ﴾ وقالت امرأته: ﴿أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾[٣]، وقد سبق أن البشارة بإسحاق في حال الكبر وكانت البشارة مشتركة بين إبراهيم وامرأته؛ وأما البشارة بالذبيح فكانت لإبراهيم عليه السلام وامتحن بذبحه دون الأم المبشرة به وهذا مما يوافق ما نقل عن النبي ﷺ وأصحابه في الصحيح وغيره: من أن إسماعيل لما ولدته هاجر غارت سارة فذهب إبراهيم بإسماعيل وأمه إلى مكة

---

(١) سورة الأنبياء: الآية ٨٥، وفي الأصل كتبت الآية هكذا: ﴿وَاذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ وهو تصحيف كما هو ظاهر، وآية ص٤٨ ليس فيها ذكر للصبر، بل خاتمتها: ﴿وَكُلٌّ مِنَ الْأَخْيَارِ﴾

(٢) سورة مريم: الآية ٥٤.

(٣) سورة هود: الآية ٧٢.

وهناك أمر بالذبح، وهذا مما يؤيد أن هذا الذبيح دون ذلك، ومما يدل على أن الذبيح ليس هو إسحاق أن الله تعالى قال: ﴿فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِن وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ فكيف يأمر بعد ذلك بذبحه؟ والبشارة بيعقوب تقتضي أن إسحاق يعيش ويولد له يعقوب، ولا خلاف بين الناس أن قصة الذبيح كانت قبل ولادة يعقوب، بل يعقوب إنما ولد بعد موت إبراهيم عليه السلام، وقصة الذبيح كانت في حياة إبراهيم بلا ريب.

ومما يدل على ذلك: أن قصة الذبيح كانت بمكة والنبي ﷺ لما فتح مكة كان قرنا الكبش في الكعبة، فقال النبي ﷺ للسادن[1]: "إني آمرك أن تخمر قرني الكبش فإنه لا ينبغي أن يكون في القبلة ما يلهي المصلي"، ولهذا جعلت منى محلاً للنسك من عهد إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، وهما اللذان بنيا البيت بنص القرآن، ولم ينقل أحد أن إسحاق ذهب إلى مكة لا من أهل الكتاب ولا غيرهم، لكن بعض المؤمنين من أهل الكتاب يزعمون أن قصة الذبح كانت بالشام فهذا افتراء؛ فإن هذا لو كان ببعض جبال الشام لعرف ذلك الجبل، وربما جعل منسكاً كما جعل المسجد الذي بناه إبراهيم، وما حوله من المشاعر، وفي المسألة دلائل أخرى غير ما ذكرناه"[2].

الدراسة:

اختلف المفسرون في تعيين الذبيح من ولد إبراهيم عليه السلام، هل هو إسماعيلُ أو

---

(١) السَّادن: خادم الكعبة. مختار الصحاح ص١٣٣.

(٢) مجموع الفتاوى ٤/ ٣٣١ – ٣٣٦، وانظر: منهاج السنة ٣٥٣/٥ – ٣٥٥، والرد على المنطقيين ص٥١٧.

إسحاق، وهذه مسألة مشهورة بين المفسرين وغيرهم، من المتقدمين والمتأخرين، أطالوا فيها الكلام، وأكثروا من الاستدلال، والنقاش، بل أُلِّف فيها عدة مؤلفات(١).

والمسألة كما يقول ابن العربي: "ليست من الأحكام، ولا من أصول الدين، وإنما هي من محاسن الشريعة وتوابعها ومُتَمِّمَاتها"(٢)، ولذلك لن أُطيل في عَرض أقوال العلماء فيها، واستقصاء أدلتهم، ومناقشتها، وقبل أن أذكر القولين في هذه المسألة أنبه إلى أنه ورد في كل منهما حديث مرفوع، ولكن لم يصح في ذلك شيء(٣).

---

(١) ومنها، ما يلي:

١ - مؤلف لشيخ الإسلام ابن تيمية، ذكره في المنهاج ٣٥٥/٥، وذكره ابن عبد الهادي في العقود الدرية ص٦٠، ولا أعلم هل هو موجود أو مفقود.

٢ - تبيين الصحيح في تعيين الذبيح، لابن العربي، ذكره في تفسيره ١٦١٧/٤.

٣ - القول الصحيح في تعيين الذبيح، للسبكي، موجود في مكتبة عارف حكمت في المدينة.

٤ - القول الفصيح في تعيين الذبيح، للسيوطي، مطبوع بتحقيق إبراهيم الحازمي.

٥ - القول الصحيح في تعيين الذبيح، للعاني، مطبوع.

٦ - الرأي الصحيح في بيان من هو الذبيح، للفراهي، مطبوع.

٧ - القول الصحيح في تعيين الذبيح، لإبراهيم الحازمي، مطبوع.

(٢) أحكام القرآن ١٦١٧/٤، وانظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٢٣٤/٤.

(٣) انظر: المستدرك ٥٥٤/٢، وزاد المعاد ٧١/١، وتفسير ابن كثير ١٦/٤، والدر المنثور ٥٢٩/٥ – ٥٥٣، والقول الفصيح للسيوطي، والسلسلة الضعيفة ٣٣٦/١ - ٣٣٧، والتحديث بما قيل: لايصح فيه حديث لبكر أبو زيد ص١٤٠.

القول الأول: أنه إسماعيل عليه السلام؛ وبه قال ابن عمر[١]، وابن عباس[٢] رضي الله عنهم، وسعيد بن المسيب[٣]، والشعبي[٤]، ومجاهد[٥]، ومحمد بن كعب القرظي[٦]، والحسن البصري[٧]، وسعيد بن جبير[٨]، ويوسف بن مهران[٩] [١٠]، وغيرهم.

واختاره الفراء[١١]، والنسفي[١٢]، وشيخ الإسلام كما تقدم، وأبو حيان[١٣]، وابن القيم[١٤]، وابن كثير[١٥]، والثعالبي[١٦]، والبقاعي[١٧]،

---

(١) أخرجه ابن جرير ٥/٥١٢، والحاكم ٢/٦٠٤ وصححه، وعزاه في الدر ٥/٥٢٩ أيضاً لابن المنذر وعبد بن حميد.

(٢) رُوي عنه من طُرق متعددة: أخرجه الحاكم ٢/٦٠٤ وصححه، وابن جرير ٥/٥١٢ من طُرق، وعزاه السيوطي في الدر ٥/٥٢٨ أيضاً لابن المنذر، وانظر: الدر ٥/٥٢٨ – ٥٢٩.

(٣) عزاه في الدر المنثور ٥/٥٢٩ لعبد بن حميد.

(٤) أخرجه ابن جرير ٥/٥١٣.

(٥) أخرجه عبد الرزاق ٣/٩٩ [ط محمود عبده]، وابن جرير ٥/٥١٣.

(٦) أخرجه ابن جرير ٥/٥١٣، والحاكم ٢/٦٠٥، وعزاه في الدر ٥/٥٢٩ لعبد بن حميد.

(٧) أخرجه ابن جرير ٥/٥١٣، وعزاه في الدر ٥/٥٣٠ لعبد بن حميد.

(٨) عزاه في الدر ٥/٥٢٩ لعبد بن حميد.

(٩) هو يوسف بن مهران، مكي، روى عن ابن عباس وابن عمر. الجرح والتعديل ٩/٢٢٩، الثقات ٥/٥٥١.

(١٠) أخرجه ابن جرير ٥/٥١٣.

(١١) معاني القرآن ٢/٣٨٩.

(١٢) تفسير النسفي ٢/٤٢٠.

(١٣) تفسير أبي حيان ٧/٣٥٦.

(١٤) زاد المعاد ١/٧١، وذكر أن القول بأنه إسحاق باطل بأكثر من عشرين وجهاً.

(١٥) تفسيره ٤/١٦.

(١٦) تفسير الثعالبي ٥/٤٠.

(١٧) نظم الدرر ١٦/٢٦١.

وأبو السعود[١]، والألوسي[٢]، والشنقيطي[٣]، وابن عاشور[٤]، وغيرهم، ونسبه الثعالبي[٥]، للجمهور.

واستدل أصحابُ هذا القول بأدلة منها:

١ - قوله تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾، فإن أول ولد بُشِّر به إبراهيم هو إسماعيل - عليهما السلام - فهو أولُ ولده من غير خلاف، ثم أُمر بذبحه، ثم بعد ذلك بُشِّر بإسحاق[٦]، وقد رُوى عن محمد بن كعب القرظي أنه قال: "إن الذي أمر الله إبراهيم بذبحه من بنيه إسماعيل، وإنَّا لنجد ذلك في كتاب الله في قصة الخبر عن إبراهيم وما أُمرَ به من ذبح ابنه إسماعيل، وذلك أن الله يقول حين فرغ من قصة المذبوح من ابني إبراهيم، قال: ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ يقول: بشَّرناه بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب، يقول بابن وابنِ ابنٍ، فلم يكن ليأمره بذبح إسحاق وله فيه من الله الموعودُ ما وعدَه الله، وما الذي أُمر بذبحه إلا إسماعيل"[٧].

---

(١) تفسير أبي السعود ٢٠٠/٧.

(٢) تفسيره ١٣٦/٢٣.

(٣) تفسيره ٦٩١/٦.

(٤) تفسيره التحرير والتنوير ١٤٩/٢٣.

(٥)انظر تفسيره ٢٣/٢.

(٦) وممن استدل بذلك الزجاج ٣١١/٤، والرازي ١٣٤/٢٦، وغيرهم، وذكر الإجماع على أن إسماعيل قبل إسحاق، واستدل ابن كثير في تفسيره ١٦/٤ باتفاق المسلمين وأهل الكتاب على أنه أكبر من إسحاق.

(٧) أخرجه ابن جرير ٥١٣/١٠، وانظر: [ط التركي] ٥٩٦/١٩، والحاكم ٥٥٥/٢، وانظر: تفسير الثعلبي ١٥٢/٨، واستدل به الزمخشري ٣٠٨/٣، وابن كثير ٢١/٤، وقوَّاه شيخ الإسلام كما تقدم.

وقد بيَّن الشنقيطي أن البشارة الأولى: ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾ غير البشارة الثانية: ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ...﴾ وأنه لا يجوز حَمْلُ كتاب الله على أن معناه: فبشرناه بإسحاق، ثم بعد انتهاء قصة ذبحه يقول أيضاً: ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ﴾، فهو تكرار لا فائدة فيه، يُنَزه عنه كلام الله، وقرَّر أن النصَّ إذا احتمل التأسيس والتأكيد معاً، وجب حمله على التأسيس إلا لدليل يجب الرجوع إليه، وقرَّر أيضاً أن العطف في اللغة العربية يقتضي المغايرة[1].

وأجيب بأن البشارة الثانية بنبوته[2]، ورُدَّ بأن البشارة وقعت على الجميع ذاته، ووجوده، وأن يكون نبياً ولهذا نصب ﴿نَبِيًّا﴾ على الحال المقدَّر، أي: مقدراً نبوته[3]، ومن أوجه الاستدلال بالآية أن الله – تعالى – وَصَفَ إسماعيل عليه السلام في هذه الآية بالحلم؛ لأنه مناسب للمقام، فلا أحلمَ ممن أسلم نفسه للذبح طاعة لله.

وأما إسحاق فقد وصفه في آياتٍ أُخرى بالعلم، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾[4] [5].

---

(١) انظر: أضواء البيان ١٩٢/٦.

(٢) ذكره الزجاج ٣١١/٤، والواحدى في الوسيط ٥٣١/٤، وبه أحاب ابن جرير ٥١٥/١٠ وغيرهم.

(٣) ذكر ذلك ابن القيم في الزاد ٧٣/١، وانظر: تفسير ابن كثير ٢١/٤، والشنفيطي ٦٩٢/٦.

(٤) سورة الحجر: الآية ٥٣.

(٥) ذكره شيخ الإسلام كما تقدم، وابن القيم في الزاد ٧٤/١، وابن كثير ١٦/٤.

٢ – قوله تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِن وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾[١] فقد بَشَّر الله تعالى بإسحاق، وأخبر أنه سيبقى حتى يُولد له يعقوب، فكيف يؤمر إبراهيم عليه السلام بذبحه وما زال صغيراً لم يولد له[٢].

وأجيب بأنه ليس هناك ما يمنع أن يكون إسحاق حينئذٍ قد ولد له ولد[٣]، وقال بعضهم يجوز أن يُؤمر بذبحه، وقد عَلم الله تعالى أنه يُولد له؛ لأنه يجوز أن يحييه تعالى بعد ذلك[٤]، وفيه بعد.

٣ – ما ورد أن رسول الله ﷺ لَمَّا دخل الكعبة رأى قَرْنِي الكَبْش – الذي فُدي به إسماعيل – فأمر بتخميرهما[٥]، ولو كان الذبيحُ إسحاق لوقع ببيت المقدس[٦].

---

(١) سورة هود: الآية ٧١.

(٢) استدل به محمد بن كعب القرظي كما تقدم، وشيخ الإسلام كما تقدم، وذكره النحاس في المعاني ٤٩/٦، واستدل به الزمخشري ٣٠٨/٣، والرازي ١٣٤/٢٦، والقرطبي ٦٨/١٥، والشنقيطي ٦٩٢/٦ وغيرهم.

(٣) قاله ابن جرير في تفسيره ٥١٥/١٠، وانظر: ط التركي ٥٩٩/١٩، وضعفه ابن كثير في تفسيره ٢١/٤.

(٤) قاله النحاس ٥٠/٦.

(٥) أخرجه أحمد ٦٨/٤، وأبو داود ٥٢٦/٢ ح٢٠٣٠، كتاب المناسك، باب دخول البيت، وعبد الرزاق في المصنف ٨٨/٥ عن صفية بنت شيبة، عن امرأة من بنى سليم، وصححه الألباني في صحيح أبي داود ٣٨١/١،، واستدل به الثعلبي ١٥٣/٨، وذكر أن القرنيين احترقا في أيام ابن الزبير، واستدل به أيضاً الزمخشري ٣٠٨/٣، وابن كثير ١٨/٤ وغيرهم.

(٦) ذكره القرطبي ٦٨/١٥، وانظر: زاد المعاد ٧٤/١، وقد استدل به شيخ الإسلام كما تقدم، وغيره.

قال ابن كثير: "وهذا دليل مستقل على أنه إسماعيل، فإن قريشاً توارثوا قَرني الكبش الذي فُدي به خَلَفاً عن سلف وجيلاً بعد جيل إلى أن بعث الله رسوله ﷺ"[١].

وقد نُقل الإجماع على أن الذَّبح كان بمكة، و لم يرد أن إسحاق عليه السلام دخل الحجاز[٢].

وأجيب بعدم التسليم بأن الذبح كان بمكة، بل كان في الشام، ولا مانع من نَقْل قَرني الكبش إلى مكة[٣].

وقيل: إنه لما أُري ذبح إسحاق سار به من الشام حتى أتى به المنحر من منى[٤].

٤ - أن ذَبْحَ الوَحيد أو البِكْر والأَحبِّ إلى الوالد أبْلغُ في الابتلاء، فإن له من المعزَّة ما ليس لمن بعده من الأولاد، وكل هذه الأوصاف لإسماعيل عليه السلام[٥].

٥ - أنه المعروف عند أهل الكتابين، وقد جاء النصُّ على ذلك في التوراة

(١) تفسيره ١٩/٤، وانظر: البداية والنهاية ١٥٨/١.

(٢) ذكره شيخ الإسلام، كما تقدم.

(٣) وبه أجاب ابن جرير ٥١٥/١٠، وقال النحاس في المعاني: "وهذا — أن الذَّبْح كان بمنى — لا يلزم، روي عن ابن عباس أنه قال: كان الذبح بالشام، وذكره عن عبيد بن عمير"، وانظر: القرطبي ٦٨/١٥.

(٤) ذكره الثعلبي عن سعيد بن جبير ٣٢/٤، وانظر: تفسير ابن عطية ٢٤٧/١٣، والقرطبي ٦٧/١٥ .

(٥) ذكره شيخ الإسلام كما تقدم، وابن القيم في زاد المعاد ٧٤/١، وابن كثير ١٦/٤.

في مواضع عديدة، ولكنهم حرَّفوا وبدَّلوا، وأقحموا إسحاق كذباً وبهتاناً وحسداً للعرب، فحصل عندهم التناقض[١].

٦ - أن الله - تعالى - وصفه بالصبر دون أخيه إسحاق، فقال تعالى: ﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾[٢] وهو صبره على الذبح، ووصفه بصدق الوعد في قوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ﴾[٣]؛ لأنه وعد أباه الصبر من نفسه على الذبح فوفّى[٤].

القول الثاني: أنه إسحاق عليه السلام وكان ذلك في الشام؛ ورُوى عن العباس[٥]، وابن مسعود[٦]، وعلي بن أبي طالب[٧]،

(١) ذكر ذلك كثير من العلماء منهم شيخ الإسلام كما تقدم، وابن القيم كما في الزاد ٧١/١، وابن كثير في تفسيره ١٦/٤، والألوسي ١٣٤/٢٣، والفراهي في الرأي الصحيح وذكر ثلاثة عشر دليلاً على ذلك ص٣٢ - ٦٢، وقد ورد عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال: "المَفْدِيُّ إسماعيل وزعمت اليهود أنه إسحاق، وكذبت اليهود"أخرجه ابن جرير ٥١٣/١٠، وانظر: تفسير البغوي ٣٢/٤.

(٢) سورة الأنبياء: الآية ٨٥.

(٣) سورة مريم: الآية ٥٤.

(٤) استدل به الزمخشري ٣٠٨/٣، والرازي ١٣٤/٢٦، والقرطبي ٦٧/١٥، وشيخ الإسلام كما تقدم، وابن كثير ١٧/٤، وغيرهم.

(٥) أخرجه ابن جرير ٥١٠/١٠، والحاكم ٦٠٩/٢، وعزاه في الدر ٥٣٠/٥ للبزار وابن أبي حاتم وابن مردويه.

(٦) أخرجه عبد الرزاق ٩٧/٣ [ط محمود عبده]، وابن جرير ٥١٠/١٠، والحاكم ٦٠٩/٢، وصححه وتعقبَّه الذهبي، وانظر: الدر المنثور ٥٣٠/٥.

(٧) أخرجه عبد الرزاق ٩٧/٣ [ط محمود عبده]، وعزاه في الدر ٥٣١/٥ لابن منصور وابن المنذر.

وابن عباس[١] رضي الله عنهم، وكعب الأحبار[٢]، وعكرمة[٣]، ومجاهد[٤]، وأبي ميسرة[٥][٦]، والسدي[٧]، وقتادة[٨]، وعبد الرحمن بن سابط[٩][١٠]، وعبد بن عمير[١١][١٢]، ومسروق[١٣]، وغيرهم.

---

(١) أخرجه ابن جرير ٥١٠/١٠ من ثلاث طرق، والحاكم ٦٠٨/٢ صححه، وعزاه في الدر ٥٣١/٥ للفريابي، وسعيد بن منصور، وعبد بن حميد، من طريق عكرمة، وانظر: الدر ٥٢٨/٥، قال القرطبي في تفسيره ٦٧/١٥: "وهو الصحيح عنه".

(٢) أخرجه عبد الرزاق ٩٦/٣ ط محمود، وابن جرير ٥١٠/١٠ – ٥١١، والحاكم ٦٠٨/٢.

(٣) أخرجه ابن جرير ٥٠٦/١٠.

(٤) عزاه في الدر ٥٣٣/٥ لعبد بن حميد وابن المنذر.

(٥) هو عمرو بن شرحبيل، أبو ميسرة الهمداني الكوفي، من العباد الأولياء، مات في ولاية عبيد الله بن زياد. انظر: سير أعلام النبلاء ١٣٥/٤، وتهذيب التهذيب ٤٧/٨.

(٦) أخرجه ابن جرير ٥١٢/٥.

(٧) أخرجه ابن جرير ٥٠٧/١٠، وعزاه في الدر ٥٣٢/٥ لابن أبي حاتم.

(٨) أخرجه ابن جرير ٥٠٦/١٠، وعزاه في الدر ٥٣٢/٥ لابن أبي حاتم.

(٩) هو عبد الرحمن بن سابط الجمحي، المكي، روى عن جابر بن عبد الله، وهو ثقة، توفي سنة ١١٨هـ. انظر: معرفة الثقات ٧٧/٢، والتقريب ص٣٤٠.

(١٠) أخرجه ابن جرير ٥١٢/١٠.

(١١) هو عبد بن عمير بن قتادة الليثي الْجُنْدعيّ المكي، الواعظ المفسر، ولد في حياة الرسول ﷺ كان من ثقات التابعين وأئمتهم بمكة، توفي سنة ٧٤هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ١٥٦/٤، وتهذيب التهذيب ٧١/٧.

(١٢) أخرجه عبد الرزاق ٩٧/٣ [ط محمود عبده]، وابن جرير ٥١١/١٠، وانظر: الدر المنثور ٥٣٠/٥.

(١٣) أخرجه ابن جرير ٥١٠/١٠، وعزاه في الدر ٥٣٢/٥ لعبد بن حميد.

واختاره ابن جرير[١]، والواحدي ونسبه للأكثـرين[٢]، والسـهيلي[٣]، وقـال القرطبي: "إنه أقوى في النقل عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين"ونسبه للأكثـرين[٤]، وقال ابن كثير في البداية والنهاية: "ولكن الصحيح عنه – يعني ابن عباس – وعن أكثر هؤلاء؛ أنه إسماعيل عليه السلام"[٥].

وقال – رحمه الله – بعد أن ذكر بعض أقوال السلف إنه إسحاق: "وهـذه الأقوال – والله أعلم – كلها مأخوذة عن كعب الأحبار؛ فإنه لما أسـلم في الدولة العُمَرِيَّة جعل يحدث عمرَ رضي الله عنه عن كتبه قديماً، فربما استمع له عمـر رضي الله عنه فترخَّص الناس في استماع ما عنده، ونقلوا ما عنده عنه، غثَّها وسمينها، وليست لهذه الأمة – والله أعلم – حاجة إلى حرف واحد مما عنده"[٦].

ومن أدلة هذا القول:

١ - قوله تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ﴾ قالوا هي البشارة بإسـحاق عليه السلام في قوله تعالى:﴿فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ﴾[٧]، وغير

(١) تفسيره ٥١٤/١٠.

(٢) الوسيط ٥٢٩/٣.

(٣) التعريف والإعلام ص ١٤٦.

(٤) تفسيره ٦٦/١٥.

(٥) البداية والنهاية ١٥٨/١.

(٦) تفسيره ١٩/٤.

(٧) سورة هود: الآية ٧١.

ذلك من الآيات؛ فإن البشارة كانت بإسحاق في سائر القرآن[١].

وقال الثعلبي: "وليس في كتاب الله بشير لإبراهيم بولد ذَكَر إلا بإسحاق"[٢].

وأجيب بالمنع، بل فيه بشارتان بشارة بإسماعيل، وبشارة بإسحاق[٣].

وقال الواحدي: "وسياق هذه الآيات يدل على أنه إسحاق لأنه قال: ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾ ولا خلاف أن هذا إسحاق ثم قال: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ﴾ فعطف بقضية الذبح على ذكر إسحاق[٤].

وقوله: "إن هذا إسحاق بلا خلاف"، غير مسلَّم، بل قال كثير من المفسرين إنه إسماعيل.

٢ - سياق الآيات، حيث حكى الله تعالى عن إبراهيم أنه قال: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾[٥] والمراد مهاجرته إلى الشام، ثم قال: ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾ فوجب أن يكون هذا الغلام إسحاق، ثم قال بعده: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ...﴾ وذلك يقتضى أن هذا الغلام الذي بلغ معه السعي هو ذلك الغلام الذي حصل في الشام، وإسماعيل لم يكن عنده، إنما كان هو وأمه بمكة،

---

(١) استدل به ابن جرير ٥١٤/١٠.

(٢) تفسيره ١٥٢/٨، وانظر: تفسير القرطبي ٦٧/١٥.

(٣) انظر: روح المعاني للآلوسي ١٣٥/٢٣.

(٤) تفسيره الوسيط ٥٢٩/٣، وانظر: تفسير الرازي ١٣٤/٢٦، فقد بسط هذا الدليل، وانظر: القرطبي ٦٧/١٥.

(٥) سورة الصافات: الآية ٩٩.

فكيف يبلغ معه السعي(١).

وأجيب: بأنه قد رُوى أن الخليل كان يذهب في كثير من الأوقات، راكباً البراق إلى مكة، يطلِّع على ولده ثم يرجع(٢).

وقد توقف بعض العلماء في هذه المسألة(٣).

والراجح – والله أعلم – القول الأول لقوة أدلته، وضعف أدلة القول الثاني، وأما ما ورد عن السلف فهو متعارض وليس قول بعضهم حجة على بعض.

---

(١) ذكره الرازي ١٣٤/٢٦، واستدل به السهيلي في التعريف والإعلام ص ١٤٦.

(٢) أجاب بذلك ابن كثير في البداية والنهاية ١٥٩/١.

(٣) توقف في ذلك الزجاج في معانيه ٣١١/٤ حيث قال: "والقول فيهما كثير والله أعلم أيهما كان الذبيح"، وقال السيوطي في القول الفصيح ص ٨٦: "وكنت ملت إليه – يعني القول بأنه إسحاق – في علم التفسير، وأنا الآن متوقف في ذلك"، قال القرطبي في تفسيره ٦٧/١٥: "وهذا مذهب ثالث".

سورة الزمر: الآية ١٨

قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ أُوْلُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[١].

رجح شيخ الإسلام أن المراد بالقول في الآية القرآن.

قال – رحمه الله – عند هذه الآية: "والمراد بالقول: القرآن، كما فسَّره بذلك سلفُ الأمة وأئمتها، كما قال تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ أَمْ جَآءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾[٢]، واللام لتعريف القول المعهود؛ فإن السورة كلّها إنما تضمَّنت مدحَ القرآن واستماعه، وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع، وبيَّنَّا أن تعميمها في كل قول باطل بإجماع المسلمين"[٣].

وفي موضع آخر يذكر – رحمه الله – قولَ من قال إن اللام في ﴿ ٱلْقَوْلَ ﴾ تقتضي التعميم، والاستغراق، ثم يقول: "وهذا يذكره طائفة منهم: أبو عبد الرحمن السُّلمي[٤] وغيره، وهو غَلط باتفاق الأمة وأئمتها لوجوه:

أحدها: أن الله – سبحانه – لا يأمر باستماع كل قول بإجماع المسلمين،

---

(١) سورة الزمر: الآية ١٨.

(٢) سورة المؤمنون: الآية ٦٨.

(٣) مجموع الفتاوى ٥/١٦.

(٤) هو محمد بن الحسين بن محمد بن موسى الأزدي السلمي النيسابوري الصوفي، ولد سنة ٣٢٥هـ، من مؤلفاته: حقائق التفسير، وطبقات الصوفية، توفي سنة ٤١٢هـ. انظر: تاريخ بغداد ٢/٢٤٨، وسير أعلام النبلاء ١٧/٢٤٧.

حتى يقال: اللام للاستغراق والعموم، بل من القول ما يحرم استماعُه، ومنه ما يُكره"، ثم ذكر بعض النصوص الدالة على ذلك.

"الوجه الثاني: أن المراد بالقول في هذا الموضع القرآن، كما جاء ذلك في قوله تعالى: ﴿ ۞ وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ ٱلْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾[1]، فإن القول الذي أمروا بتدبره هو الذي أمروا باستماعه"... ثم ذكر أن اللام في القول تقتضي التعميم والاستغراق، ولكنْ المراد القول المعهود المعروف بين المخاطِب والمخاطَب، وهو القول الذي أثنى الله عليه وأمر بتدبره واستماعه، واتباعه، واستدل لذلك بسياق السورة حيث افتتحها بقوله: ﴿ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۝١ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴾[2]، وذكر القرآن في آيات كثيرة منها.

الوجه الثالث: أن الله – تعالى – في كتابه إنما حَمِدَ استماع القرآن، وذم المعرضين عن استماعه وجعلهم أهل الكفر والجهل.

الوجه الرابع: أنهم لا يستحسنون استماع كل قول منظوم ومنثور، بل هم أعظم الناس كراهةً ونفرةً لما لا يحبونه من الأقوال منظومها ومنثورها.

الوجه الخامس: أنه مدحهم باستماع القول، واتِّباع أحسنه، ومعلوم أن كثيراً من القول ليس فيه حسن، فضلاً عن أن يكون فيه أحسن..."[3].

---

(١) سورة القصص: الآية ٥١، وانظر: أضواء البيان ٤٧/٧.

(٢) سورة الزمر: الآيتان ١ – ٢.

(٣) الاستقامة ٢١٦/١ – ٢٢٢، بتصرف واختصار، وانظر: مجموع الفتاوى ٥٥٨/١١ – ٥٨٨.

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بالقول المذكور في الآية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه القرآن؛ قاله الضحاك[١]، واختاره النحاس[٢]، والواحدي[٣]، والبغوي[٤]، وشيخ الإسلام كما تقدم، وابن القيم[٥]، ورجحه بالوجوه التي ذكرها شيخ الإسلام، ونسبه ابن الجوزي للجمهور[٦].

القول الثاني: أنه جميعُ الكلام، واختاره ابن جرير وقال: "يقول - جل ثناؤه - لنبيه محمد ﷺ: "فبشِّر يا محمد عبادي الذين يستمعون القول من القائلين، فيتبعون أرشده وأهداه، وأدلَّه على توحيد الله، والعمل بطاعته، ويتركون ما سوى ذلك من القول الذي لا يدل على رشاد، ولا يهدي إلى سداد"[٧].

واختاره أيضا ابن عطية وقال: "كلام عام في جميع الأقوال، وإنما القصد الثناء على هؤلاء ببصائر هي لهم، وقوامٍ في نظرهم حتى إنهم إذا سمعوا قولاً

(١) نسبه إليه النحاس في المعاني ١٦٢/٦.

(٢) معاني القرآن ١٦٣/٦.

(٣) تفسيره الوسيط ٥٧٥/٣.

(٤) تفسيره ٧٥/٤.

(٥) انظر الكلام على مسألة السماع ٢٣٤/١.

(٦) زاد المسير ١٠/٧.

(٧) تفسيره ٦٢٥/١٠.

ميزوه، واتبعوا أحسنه"[١].

واختاره السعدى أيضاً وقال: "وهذا جنس يشمل كل قول؛ فهم يستعملون جنس القول ليميزوا بين ما ينبغي إيثاره، مما ينبغى اجتنابه، فلهذا من حزمهم وعقلهم أنهم يتبعون أحسنه، وأحسنُه على الإطلاق كلام الله وكلام رسوله كما قال في هذه السورة: ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا ﴾[٢] الآية"[٣].

القول الثالث: أنه الوحي من الكتاب والسنَّة، واختاره الشنقيطي[٤].

هذا ولم يتبين لي رجحان شيء من الأقوال، وكل منها له وجه، وأما قول شيخ الإسلام: "إن تعميمها في كل قول باطل بإجماع المسلمين"، فمراده: الاستدلال بها على جواز استماع الكلام المحرم؛ حيث قال ذلك في سياق حديثه عن استماع الغناء، وإلا فقد اختار تعميمها بعض المفسرين كما تقدم، ولكنْ لا يلزمهم القول بأنهم يبيحون استماع القول المحرم، بل هو مستثنى بأدلة أخرى – والله أعلم –.

(١) تفسيره ٧٢/١٤.

(٢) سورة الزمر: الآية ٢٣.

(٣) تفسيره ص٧٢١.

(٤) تفسيره ٤٧/٧، وانظر: تفسير القرطبي ١٥٩/١٥.

سورة الزمر: الآية ٣٣

قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾(١).

اختار شيخ الإسلام أن لفظ الآية علم مطلق، فالصِّدق يشمل كل صدْق، والذي صدَّق به يشمل كل من آمن بالنبي صلى الله عليه وسلم وبما جاء به.

قال – رحمه الله – ردًّا على من قال إن الذي جاء بالصدق محمد ﷺ، والذي صدَّق به علي بن أبي طالب: "إن هذا ليس منقولاً عن النبي ﷺ، وقول مجاهد وحده ليس بحجة يجب اتِّباعها على كل مسلم، لو كان هذا النقل صحيحاً عنه، فكيف إذا لم يكن ثباتاً عنه؛ فإنه قد عُرف بكثرة الكذب عليه.

والثابت عن مجاهد خلاف هذا، وهو أن الصدق هو القرآن، والذي صدق هو المؤمن الذي عمل به، فجعلها عامة...".

ثم قال: "لفظ الآية عام مطلق لا يختص بأبي بكر ولا بعلي، بل كل من دخل في عمومها دخل في حكمها، ولا ريب أن أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً أحقُّ هذه الأمة بالدخول فيها، لكنها لا تختص بهم... والله تعالى مدح الصادق فيما يجئ به، والمصدِّق بهذا الحق، فهذا مدحٌ للنبي ﷺ ولكل من آمن به، وبما جاء به، وهو سبحانه لم يقل: والذي جاء بالصدق والذي صدّق به، فلم يجعلهما صنفين، بل جعلهما صنفاً واحداً، لأن المراد مدح نوع الذي يجئ

(١) سورة الزمر: الآية ٣٣.

بالصدق ويصِّدق بالصدق، فهو ممدوح على اجتماع الوصفين على ألا يكون من شأنه إلا أن يجئ بالصدق، ومن شأنه أن يصدق بالصدق.

وقوله: ﴿ جَآءَ بِٱلصِّدْقِ ﴾ اسم جنس لكل صدق، وإن كان القرآن أحقَّ بالدخول في ذلك من غيره، ولذلك صدَّق به، أي بجنس الصدق.. ولَمّا كان قوله: ﴿ وَٱلَّذِى ﴾ صنفاً من الأصناف لا يُقصد به واحد بعينه، أعاد الضمير بصيغة الجمع فقال: ﴿ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾..."(١).

وقال – رحمه الله – عند هذه الآية: "ذكر البخاري في صحيحه تفسير مجاهد – وهو أصح تفسير التابعين – قال: "والذي جاء بالصدق: القرآن، وصدَّق به: المؤمن، يجيء يوم القيامة يقول: هذا الذي أعطيتني عملتُ بما فيه"(٢).

الدراسة:

اختلف المفسرون في ﴿ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ ﴾ على أقوال سبعة:

القول الأول: أن الذي جاء بالصدق رسول الله ﷺ، والصدق الذي جاء به: لا إله إلا الله، والذي صدَّق به أيضاً رسول الله ﷺ؛ وبه قال ابن عباس

---

(١) منهاج السنة النبوية ٧/١٨٨ – ١٩٤.

(٢) الاستقامة ١/٢٢٤، والأثر أخرجه عنه البخاري تعليقا ٨/ ٦٩٦، كتاب التفسير، سورة الزمر.

- رضي الله عنهما -[١].

القول الثاني: أن الذي جاء بالصدق رسول الله ﷺ وصدَّق به المؤمنون، وبه قال قتادة، ومقاتل[٢]، وابن زيد[٣]، والواحدي[٤]،، قال الزمخشري: "هو رسول الله ﷺ جاء الصدق وآمن به، وأراد به إياه ومن تبعه كما أراد بموسى إياه وقومه، في قوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾[٥] فلذلك قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ إلا أن هذا في الصفة، وذاك في الاسم، ويجوز أن يريد الفوج أو الفريق الذي جاء بالصدق وصدَّق به، وهم الرسول الذي جاء بالصدق وصحابته الذين صدقوا به"[٦]، واختاره الألوسي[٧]،والسعدي[٨].

القول الثالث: أن الذي جاء بالصدق رسول الله ﷺ والذي صدق به أبو بكر رضي الله عنه؛ قاله علي بن أبي طالب رضي الله عنه[٩]، وروي عن أبي العالية والكلبي[١٠].

---

(١) أخرجه ابن جرير ٤/١١، وعزاه في الدر ٦١٥/٥ أيضاً لابن المنذر، وابن أبي حاتم، وابن مردويه، والبيهقي في الأسماء.

(٢) نسبه إليهما الثعلبي في تفسيره ٢٣٦/٨، قال: "واستدلا بقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾".

(٣) ذكره عنه القرطبي في تفسيره ١٦٧/١٥، وابن كثير ٥٩/٤.

(٤) الوسيط ٥٨١/٣.

(٥) سورة المؤمنون: الآية ٤٩.

(٦) الكشاف ٣٤٧/٣، وانظر: تفسير أبي حيان ٤١٢/٧.

(٧) تفسيره ٢/٢٤.

(٨) تفسيره ص ٧٢٤.

(٩) أخرجه ابن جرير ٥/١١، وانظر: الدر المنثور٦١٥/٥.

(١٠) ذكره عنها الثعلبي ٢٣٦/٨.

القول الرابع: أن الذي جاء بالصدق جبريل، والصدق القرآن الذي جاء به من عند الله، وصدق به رسول الله ﷺ؛ قاله السدي[١]، وضُعِّف؛ لقوله تعالى: ﴿ لِيُكَفِّرَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ ٱلَّذِى عَمِلُوا ﴾[٢] [٣]. وصحح هذه الوجوه الثلاثة الزجاج[٤].

القول الخامس: أن الذي جاء بالصدق رسول الله ﷺ، وصدَّق به علي رضي الله عنه[٥].

وضعِّفت هذه الأقوال الثلاثة بأنها تقتضي إضمار ﴿ وَٱلَّذِى ﴾، وهو غير جائز على الأصح عند النحاة، من أنه لا يجوز حذف الموصول وإبقاء صلته مطلقاً؛ أي سواء عطف على موصول آخر أم لا.

ويضعِّفها أيضاً الإخبار عنه بالجمع[٦].

القول السادس: أن الذي جاء بالصدق: المؤمنون، والصدق القرآن، وهم

---

(١) أخرجه ابن جرير ٥/١١، وعزاه في الدر ٦١٥/٥ لابن أبي حاتم.

(٢) سورة الزمر: الآية ٣٥.

(٣) تفسير الألوسي ٣/٢٤.

(٤) معاني القرآن وإعرابه ٣٥٤/٤.

(٥) روي عن أبي هريرة، وعزاه السيوطي في الدر ٦١٥/٥ لابن مردويه، وذكره السمعاني ٤٧٠/٤، وابن عطية ٨٤/١٤، والقرطبي ١٦٧/١٥ عن مجاهد، وضعَّفه شيخ الإسلام كما تقدم.

(٦) ذكر ذلك الألوسي في تفسيره ٣/٢٤.

المصدِّقون به؛ وبه قال مجاهد[١]، وعلى هذا يكون (الذي) بمعنى الجمع، كما يكون (مَنْ) بمعنى الجمع، وفي قراءة ابن مسعود ﷺ: (والذين جاؤا بالصدق وصدقوا به)[٢]، قال ابن كثير: "وهذا القول عن مجاهد يشمل كل المؤمنين؛ فإن المؤمنين يقولون الحقَّ، ويعملون به، والرسول ﷺ أولى الناس بالدخول في هذه الآية على هذا التفسير؛ فإنه جاء بالصدِّق، وصدَّق المرسلين،وآمن بما أُنزل إليه من ربه والمؤمنون، كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله"[٣].

القول السابع: أن الذي جاء بالصدق الأنبياء، وصدَّق به الأتباع، ورُوي عن الربيع بن أنس، وكان يقرأ: (والذين جاءوا بالصدق وصدَّقوا به)[٤].

وقد رجح شيخ الإسلام العموم - كما تقدم -، وأن الصِّدق يشمل كل صدق، والذي صدَّق به يشمل كل من آمن بالنبي ﷺ وبما جاء به، وبيَّن أن الموصوف في الآية صنف واحد، وأن المراد مدحُ النوع الذي يجيء بالصدق ويصدِّقُ به.

وهذا اختيار ابن عطية حيث قال: "قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ﴾

---

(١) أخرجه عبد الرزاق ١٣٢/٣، وابن جرير ٥/١١، وعزاه في الدر المنثور ٦١٥/٥ لسعيد بن منصور، وعبد بن حميد، وابن الضريس، وابن المنذر.

(٢) انظر: معاني القرآن للفراء ٣١٩/٢، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣٥٤/٤، وإعراب القرآن للنحاس ١٢/٤، وتفسير الشنقيطي ٥٤/٧، والقراءة شاذة.

(٣) تفسيره ٥٩/٤، وانظر: تفسير الألوسي ٢/٢٤.

(٤) ذكره عنه الماوردي ١٢٦/٥، وابن الجوزي ١٧/١٧، وابن كثير ٥٨/٤، وغيرهم.

معادل لقوله: ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ ﴾[(١)] و(مَن) هنالك للجميع والعموم، فكذلك ها هنا هي للجنس أيضاً،كأنه قال: والفريق الذي جاء بعضه بالصدق، وصدَّق بعضه، ويستقيم المعنى واللفظ (جاءوا بالصدق وصدقوا به) والصدق هنا: القرآن وأنباؤه، والشرع بجملته"[(٢)].

والقول بالعموم هو ظاهر الآية وعليه يدل سياقها – والله أعلم –.

---

(١) سورة الزمر: الآية ٣٢.

(٢) تفسيره ١٤/٨٤.

سورة الزمر: الآية ٤٢

قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[1].

اختار شيخ الإسلام أن النفس المُمسَكة والمرسَلة في الآية كلتيهما توُفيت وفاة النوم، فمن استكملت أجلها أمسكها عنده، ومن لم تستكمله ردَّها إلى جسدها.

حيث ذكر – رحمه الله – ما رُوى عن ابن عباس – رضي الله عنهما – في تفسير هذه الآية أنه قال: "تَلْتَقي أرواحُ الأحياء في المنام بأرواح الموتى ويتساءلون بينهم، فيمسك الله أرواح الموتى، ويرسل أرواح الأحياء إلى أجسادها"، ثم ذكر عن السُّدى نَحْوَه، ثم قال: "وهذا أحد القولين وهو أن قوله: ﴿ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ ﴾ أُريد بها من مات قبل ذلك لقي روحَ الحي.

والقول الثاني – وعليه الأكثرون - أن كلاً من النفسين: الممسكة والمرسلة توفيتا وفاة النوم، وأما التي توفيت وفاة الموت فتلك قسم ثالث؛ وهي التي قدمها بقوله: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾ وعلى هذا يدل الكتاب والسنة؛ فإن الله قال: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ

(١) سورة الزمر: الآية ٤٢.

فَيُمْسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّىۚ﴾؛ فذكر إمساك التي قضي عليها الموت من هذه الأنفس التي توفاها بالنوم، وأما التي توفاها حين موتها فتلك لم يصفها بإمساك ولا إرسال ولا ذكر في الآية التقاء الموتى بالنيام.

والتحقيق أن الآية تتناول النوعين؛ فإن الله ذكر توفيتين: توفي الموت وتوفي النوم، وذكر إمساك المتوفاة وإرسال الأخرى، ومعلوم أنه يمسك كل ميتة سواء ماتت في النوم أو قبل ذلك؛ ويرسل من لم تمت، وقوله: ﴿ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾ يتناول ما ماتت في اليقظة وما ماتت في النوم؛ فلما ذكر التوفيتين ذكر أنه يمسكها في أحد التوفيتين، ويرسلها في الأخرى؛ وهذا ظاهر اللفظ ومدلوله بلا تكلف.

وما ذكر من التقاء أرواح النيام والموتى لا ينافي ما في الآية؛ وليس في لفظها دلالة عليه؛ لكن قوله: ﴿ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ ﴾ يقتضي أنه يمسكها لا يرسلها كما يرسل النائمة؛ سواء توفاها في اليقظة أو في النوم؛ ولذلك قال النبي ﷺ: "اللهم أنت خلقت نفسي وأنت تتوفاها؛ لك مماتها ومحياها؛ فإن أمسكتها فارحمها وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين"[1]، فوصفها بأنها في حال توفي النوم إما ممسكة وإما مرسلة"[2].

---

(١) أخرجه مسلم ٢٠٨٣/٤ ح (٢٧١٢) كتاب الذكر، باب مايقول عند النوم، عن عبد الله ابن عمر.

(٢) مجموع الفتاوى ٤٥٢/٥، وانظر: ٢٨٩/٤، ٢٨٩/٩، وجامع المسائل ٢٣٦/٤، والروح لابن القيم ص٢٨.

الدراسة:

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾ أي: يقبضها عند فناء أجلها، وانقضاء مدة حياها، وهذه هي الوفاة الكبرى، وأما التي لم يَحن أجلها فيتوفاها عند منامها، وهذه الوفاة الصغرى،كما قال سبحانه في سورة الأنعام: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾[١]، فذكر الوفاتين: الصغرى ثم الكبرى[٢].

قال الزجاج: "فالميتَةُ المتوَّفاة وفاة الموت التي قد فارقتها النَّفس التي يكون بها الحياة والحركة، والنفس التي تميزٍّ بها، والتي تُتَوفَّى في النوم نفسُ التمييز، لا نفس الحياة؛ لأن نفس الحياة إذا زالت زال معها النَّفس، والنائم يتنفس، فهذا الفرق بين تَوفِّي نفس النائم في النوم، وتنفس الحي"[٣].

واختلف المفسرون في معنى قوله تعالى: ﴿فَيُمْسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ على قولين:

---

(١) سورة الأنعام: الآيتان ٦٠ – ٦١.

(٢) انظر: تفسير ابن جرير ٩/١١، والزمخشري ٣٤٩/٣، وابن كثير ٦٠/٤، وفتح القدير ٦٥٤/٤.

(٣) معاني القرآن وإعرابه ٣٥٦/٤، الكشاف ٣٤٩/٣، وانظر: الوسيط للواحدي ٥٨٣/٣، وتفسير السمعاني ٤٧/٤، زاد المسير ١٩/٧، وأبي حيان ٤١٤/٧.

القول الأول: أن النفس الممسكة من توفِّيت وفاة المـوت الحقيقـي أولاً، والمرسلة من توفيت وفاة النوم، والمعنى على هذا القول: أنه يتوفى نفس الميـت فيمسكها ولا يرسلها إلى جسدها قبل يوم القيامة، ويتوفى نفس النائم ثم يرسلها إلى جسدها إلى بقية أجلها فيتوفاها الوفاة الأخرى[1].

قال ابن عباس - رضي الله عنهما — عند هذه الآية: "تلتقي أرواحُ الأحياء والأموات في المنام فيتساءلون بينهم ما شاء الله — تعالى — ثم يمسك الله أرواح الأموات، ويرسل أرواح الأحياء إلى أجسادها ﴿ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّىۚ ﴾ لا يغلط بشـيء مـن ذلـك، فـذلك قولـه: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴾"[2].

وقال سعيد بن جبير عند هذه الآية: "يُجمع بـين أرواح الأحيـاء وأرواح الأموات، فيتعارف منها ما شاء الله أن يتعارف، فيمسك التي قضـى عليهـا الموت، ويرسل الأخرى إلى أجسادها"[3].

وعن السدى أنه قال: "تقبُض الأرواح عند نيامِ النائم، فتقبض روحـه في منامه، فتلقى الأرواح بعضها بعضاً، أرواح المـوتى وأرواح النيـام، فتلتقـى

---

(١) انظر: تفسير ابن جزي ٢٧٠/٢، والروح لابن القيم ص٢٨.

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط ٨٤/١، وأبو الشيخ في العظمة ٨٩٣/٣، والضياء في المختارة ١٢٣/١٠، وذكره السيوطي في الدر ٦١٦/٥، وعزاه أيضاً لعبد بن حميد، وابن جرير ولم أجده فيه عنه بل عـن سعيد بن جبير، انظر: تفسيره ٢١٥/٢٠ [ط التركي]، وابن المنـذر، وقـال الهيثمـي في المجمـع ١٠٠/٧: "رجاله رجال الصحيح".

(٣) أخرجه ابن جرير ٩/١١.

فتساءل، قال: فَيُخَلي عن أرواح الأحياء، فترجع إلى أجسادها وتريد الأخرى أن ترجع، فيحبس التي قضي عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى، قال: بقية آجالها"(١).

واختاره ابن جرير(٢)، والرازي(٣)، و ابن جُزي(٤)، وأبو حيان(٥)، والألوسي(٦)، وابن القيم، وقال: "لأنه سبحانه أخبر بوفاتين: وفاة كبرى وهى وفاة الموت، ووفاة صغرى وهى وفاة النوم، وقسم الأرواح قسمين، قضي عليها بالموت فأمسكها عنده وهى التي توفاها وفاة الموت، وقسم لها بقية أجل فردها إلى جسدها إلى استكمال أجلها، وجعل سبحانه الإمساك والإرسال حكمين للوفاتين المذكورتين أولاً، فهذه ممسكة وهذه مرسلة، وأخبر أن التي لم تمت هى التي توفاها في منامها، فلو كان قد قسم وفاة النوم إلى قسمين وفاة موت ووفاة نوم لم يقل: ﴿وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾؛ فإنها من حين قبضت ماتت، وهو سبحانه قد أخبر أنها لم تمت فكيف يقول بعد ذلك: ﴿فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ﴾"(٧).

القول الثاني: أن النَّفسين المُمْسَكة والمرسَلة كلتيهما تُوفّيت وفاةَ النوم، فمن

---

(١) أخرجه ابن جرير ١٠/١١.

(٢) تفسيره ٩/١١.

(٣) تفسيره ٢٤٧/٢٦.

(٤) تفسيره ٢٧/٢.

(٥) تفسيره ٤١٤/٧.

(٦) تفسيره ٧/٢٣.

(٧) الروح ص٢٩.

استكملت أجلها أمسكها عنده، ومن لم تستكتمله ردَّها إلى جسدها.

وهذا اختيار شيخ الإسلام - كما تقدم -، ووافقه الشوكاني[1].

والأظهر — والله أعلم — القول الأول، لوروده عن السلف.

(١) فتح القدير ٤/٦٥٤.

سورة الزمر: الآية ٦٧

قال تعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾[(١)].

رجح شيخ الإسلام تفسير هذه الآية بما يوافق ظاهرها، وإثبات صفة الله تعالى الواردة فيها على وجه يليق بجلاله وعظمته.

قال – رحمه الله – عند هذه الآية: "فإن المتأخرين وإن كان فيهم من حرَّف، فقال: بقبضته: بقدرته، وبيمينه: بقوته، أو بقَسَمِهِ، أو غير ذلك، فقد استفاضت الأحاديث الصحيحة التي رواها خيارُ الصحابة، وعلماؤهم بما يوافق ظاهر الآية، ويفسِّر المعنى، كحديث أبي هريرة المتفق عليه، وحديث عبدالله بن عمر المتفق عليه، وحديث ابن مسعود في قصة الحبر المتفق عليه، وحديث ابن عباس الذي رواه الترمذي وصححه[(٢)] وغير ذلك، وكذلك أنه خلق آدم بيديه،

---

(١) سورة الزمر: الآية ٦٧.

(٢) أخرجه الترمذي ٥/٣٤٦ ح٣٢٤٠، كتاب التفسير، باب ومن تفسير سورة الزمر، ولفظه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: مرّ يهودي بالنبي ﷺ فقال النبي ﷺ: "يا يهوديّ حدِّثنا، فقال: كيف تقول يا أبا القاسم إذا وضع الله السموات على ذه، والأرض على ذه، والماء على ذه، والجبال على ذه، وسائر الخلق على ذه، وأشار أبو جعفر محمد الصَّلت بخنصره أولاً، ثم تابع حتى بلغ الإبهام، فأنزل الله: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ ﴾"وضعفه الألباني في ضعيف الترمذي ص٤١١.

وغير ذلك"[١].

وقال – رحمه الله – عند هذه الآية: "وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: "يقبض الله تبارك وتعالى الأرض يوم القيامة، ويطوي السماء بيمينه ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض؟"[٢].

وفي الصحيحين - واللفظ لمسلم - عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: "يطوي الله السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يقول: أنا الملك؛ أين الجبارون؛ أين المتكبرون؟ ثم يطوي الأرضين بشماله ثم يقول: أنا الملك؛ أين الجبارون؛ أين المتكبرون؟"[٣]، وذكر بعض الأحاديث بمعنى ما سبق[٤].

الدراسة:

هذه الآية الكريمة فيها إثبات صفة اليدين لله تعالى، والسلف مجمعون على إثبات القبضة واليمين كما وردت بلا تعطيل، ولا تكييف، ولا تأويل، ولا تحريف، ولا تشبيه، فيجب الإيمان بذلك وبكل ما وصف الله به نفسه أو وصفه

---

(١) التسعينية ٩١٣/٣.

(٢) أخرجه البخاري ٤٥١/١١ ح٦٥١٩، كتاب الرقاق، باب يقبض الله الأرض يوم القيامة، ومسلم ٢١٤٨/٤ ح٢٧٨٧، كتاب صفات المنافقين وأحكامهم.

(٣) أخرجه مسلم في الموضع السابق ح٢٧٨٨.

(٤) مجموع الفتاوى ٥٦٠/٦ – ٥٦٢ باختصار، وانظر: ٤٨٠/٥، ودرء التعارض ٥٧/٤، ٧٩/٥، ٣٣٩/٦، وبيان تلبيس إبليس ١٥٥/١، والفتوى الحموية الكبرى ص٣١٩.

به رسوله ﷺ.

قال الإمام الأوزاعي[(١)]: "كنَّا، والتابعون متوافرون نقول: إن الله – تعالى ذكره – فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته جل وعلا"[(٢)].

وقال ابن خزيمة: "إن الأخبار في صفات الله موافقة لكتاب الله - تعالى-، نقلها الخلف عن السلف قرناً بعد قرن من لدن الصحابة والتابعين إلى عصرنا هذا على سبيل الصفات لله تعالى، والمعرفة، والإيمان به، والتسليم لما أخبر الله تعالى في تنْزيله، والرسول ﷺ عن كتابه، مع اجتناب التأويل والجحود، وترك التمثيل والتكييف"[(٣)].

وقد دلت السنة على إثبات هذه الصفة الكريمة لله - تعالى -، وتقدم ذكر جملة من الأحاديث الواردة في هذا الباب في أثناء كلام شيخ الإسلام، كما وردت آثار كثيرة عن السلف من الصحابة والتابعين في إثباها أيضاً[(٤)].

وقد أثبت هذه الصفة من سلك طريقة السلف الصالح أهل السنة والجماعة

---

(١) هو الإمام المحدث أبو عمرو عبد الرحمن بن محمد بن يُحْمَد الأوزاعي، عالم أهل الشام في زمانه، محدث فقيه زاهد، كان له مذهب مستقل عمل به فترة ثم اندرس، توفي عام ١٥٧هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ١٠٧/٧، والأعلام ٣٢٠/٣.

(٢) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات ٣٠٤/٢، وصحح إسناده شيخ الإسلام في الحموية ص٢٩٩، وصححه أيضاً الذهبي في السير ١٢٠/٧، وقال الحافظ في الفتح ٤٠٦/١٣: "إسناده جيد".

(٣) ذم التأويل لابن قدامة ص١٦.

(٤) انظر: تفسير ابن جرير ٢٤٥/٢٠ [ط التركي] وما بعدها، وتفسير ابن كثير ٦٨/٤، والدر المنثور ٦٢٧/٥ – ٦٢٩،، والتوحيد لابن خزيمة ١١٨/١ وما بعدها، وأقوال التابعين في مسائل الاعتقاد ٩٠٧/٣ - ٩٢٢.

في الصفات، وممن أثبتها من المفسرين ابن جرير، وردَّ على من أوَّلها كما يأتي، وأثبتها أيضاً السمعاني[١]، والبغوي[٢]، وابن كثير، وقال: "وقد وردت أحاديث كثيرة متعلقة بهذه الآية الكريمة، والطريق فيها وفي إثباتها مذهب السلف، وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تحريف"[٣]، وأثبتها أيضاً صدِّيق حسن خان[٤]، والسعدي[٥].

قال ابن خزيمة: "باب ذكر إثبات اليد للخالق الباري - جل وعلا - والبيان: أن الله - تعالى - له يدان، كما أعلمنا في محكم تنْزيله أنه خلق آدم عليه السلام بيديه... وأعلمنا أن الأرض جميعاً قبضته يوم القيامة، والسموات مطويات بيمينه"[٦].

وقد أنكر هذه الصفة بعضُ الطوائف المخالفة للسلف وأوَّلوها بتأويلات باطلة ليس عليها دليل، فمنهم من قال إن المراد باليدين النعمة، ومنهم من قال: القوة، ومنهم من قال: القدرة. وقال بعضهم: مطويات بيمينه: مُفنيات بِقَسَمه؛ لأنه أقسم أن يفنيها"[٧].

وقد ذكر ابن القيم - رحمه الله - عشرين وجهاً تدل على فساد هذه

(١) تفسيره ٤/٤٨٠.

(٢) تفسيره ٧/١٣١ [ط طيبة].

(٣) تفسيره ٤/٦٧.

(٤) فتح البيان ١٢/١٤٤.

(٥) تفسيره ص٧٢٩.

(٦) كتاب التوحيد ١/١١٨.

(٧) أورده الزمخشري ٥/٣٢٣.

التأويلات، ومنها:

١ - أنها خلاف الظاهر.

٢ - اطِّراد لفظة (اليد) في مورد الاستعمال، وتنوع ذلك، وتصريف استعماله، يمنع القول بالتأويل، حيث وردت بلفظ التثنية (يديّ) واليمين، والقبض.

٣ - أنه ليس في المعهود أن يطلق الله - عزّ وجل - على نفسه معنى القدرة والنعمة بلفظ التثنية، بل بلفظ الإفراد الشامل لجميع الحقيقة، كقوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾[(١)]، وكقوله: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾[(٢)]، وقد يجمع الله النِّعم كقوله: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾[(٣)]، وأما أن يقول: خلقت بقدرتين ونعمتين، فهذا لم يقع في كلامه، ولا كلام رسوله ﷺ"[(٤)].

وقد أوَّل هذه الصفة كثير من المفسرين، ومنهم: الأخفش، حيث قال عند هذه الآية: "يقول في قدرته، نحو قوله: ﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾[(٥)]، أي: وما كانت لكم عليه قدرة، وليس الملك لليمين دون الشمال، وسائر البدن،

(١) سورة البقرة: الآية ١٦٥.

(٢) سورة النحل: الآية ١٨.

(٣) سورة لقمان: الآية ٢٠.

(٤) مختصر الصواعق المرسلة ١٥٣/٢ - ١٧٤، وانظر: مباحث العقيدة في سورة الزمر ص١٥٩ - ١٧٤.

(٥) سورة النساء: الآية ٣٦.

وأمـــا قولـــه:﴿ قَبۡضَتُهُۥ ﴾ نحو قولك للرجل: هذا في يدك وفي قبضتك"[١]، وهذا تأويل باطل كما سبق، قال ابن جرير بعـــد أن حكـــى كلامَـــه هـــذا: "والأخبار التي ذكرناها عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه وغيرهم تشهد علـــى بطول هذا القول"[٢].

كما أوّلها النحـــاس، وقـــال: "معـــنى ﴿ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ ﴾ أي: يملكها، كما تقول: هذا في قبضتي، وقال محمد بن يزيد: معنى ﴿ بِيَمِينِهِۦۚ ﴾ بقوته، وأنشد.."[٣].

وأوّلها أيضاً الثعلبي[٤]، والواحدي[٥]، والزمخشري[٦]، وابن عطية[٧]، وأبـــو حيان[٨]، والشوكاني[٩]، والرازي[١٠]، وفوَّضها ابن جزي[١١].

---

(١) معاني القرآن ص٦٧٤.

(٢) تفسيره ٢٥٣/٢٠ [ط التركي].

(٣) معاني القرآن ١٩١/٦.

(٤) تفسيره ٢٥١/٨.

(٥) الوسيط ٥٩٣/٤.

(٦) الكشاف ٣٥٥/٣.

(٧) تفسيره ١٠٣/١٤.

(٨) تفسيره ٤٢٢/٧.

(٩) تفسيره ٦٦٦/٤.

(١٠) تفسيره ١٦/٢٧.

(١١) تفسيره ٢٧٤/٤، وقال: "إنه من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله".

سورة غافر: الآية ١١

قال تعالى: ﴿ قَالُوا۟ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ فَٱعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ ﴾[(١)].

رجح شيخ الإسلام أن هذه الآية بمعنى آية البقرة: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَـٰكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾[(٢)]، وأن المراد بالموتة الأولى هي ما قبل الحياة، والثانية هي ما بعد الحياة الدنيا، وأن الحياة الأولى هي نفخ الروح فيهم في الدنيا، والحياة الثانية البعث بعد الموت.

قال - رحمه الله — عند هذه الآية: "قيل: إن الحياة الأولى في هذه الدار، والحياة الثانية في القبر، والموتة الثانية في القبر، والصحيح أن هذه الآية كقوله: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَـٰكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ﴾، فالموتة الأولى قبل هذه الحياة، والموتة الثانية بعد هذه الحياة، وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ بعد الموت، قال تعالى: ﴿ ۞مِنْهَا خَلَقْنَـٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾[(٣)]، وقال: ﴿ قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴾[(٤)]"[(٥)].

---

(١) سورة غافر: الآية ١١.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٨.

(٣) سورة طه: الآية ٥٥.

(٤) سورة الأعراف: الآية ٢٥.

(٥) مجموع الفتاوى ٤/٢٧٥.

الدراسة:

اختلف المفسرون في الحياتين والموتتين المذكورتين في الآية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الإماتة الأولى كونهم أمواتاً في أصلاب آبائهم، والإماتة الثانية هي موتهم عند انقضاء آجالهم في هذه الحياة الدنيا.

وأن المراد بالإحياءة الأولى هي نفخ الروح فيهم في هذه الحياة الدنيا، والإحياءة الثانية هي البعث من القبور يوم القيامة، وأن هذه الآية بمعنى آية البقرة: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾؛ وبه قال ابن مسعود[(١)]، وابن عباس[(٢)] رضي الله عنهم، والضحاك، وأبومالك[(٣)]، وقتادة؛ حيث قال: "كانوا أمواتاً في أصلاب آبائهم فأحياهم الله في الدنيا، ثم أماتهم الموتة التي لا بد منها، ثم أحياهم للبعث يوم القيامة، فهما حياتان وموتتان"[(٤)].

قال ابن عباس – رضي الله عنهما –: "كنتم أمواتاً قبل أن يخلقكم فهذه ميتة، ثم أحياكم فهذه حياة، ثم يميتكم فترجعون إلى القبور فهذه ميتة أخرى، ثم يبعثكم يوم القيامة فهذه حياة، فهما ميتتان وحياتان، فهو كقوله: ﴿كَيْفَ

---

(١) أخرجه الحاكم ٤٣٧/٢، وصححه ووافقه الذهبي، وأخرجه ابن جرير ٢٩١/٢٠ [ط التركي]، وابن أبي حاتم ٣٢٦٤/١٠، وانظر: الدر المنثور ٦٥٠/٥.

(٢) أخرجه ابن جرير ٢٩١/٢٠ [ط التركي]، وابن أبي حاتم ٣٢٦٥/١٠.

(٣) أخرجه عنهما ابن جرير ٢٩٠/٢٠ – ٢٩١ [ط التركي].

(٤) أخرجه ابن جرير ٢٩٠/٢٠ [ط التركي]، وانظر: الدر المنثور ٦٥٠/٥.

تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾"[١].

وهو قول عامة المفسرين، وممن اختاره الزجاج[٢]، وابن جرير[٣]، والواحدي[٤]، وابن عطية[٥]، وشيخ الإسلام كما تقدم، وأبوحيان[٦]، وابن القيم[٧]، وابن كثير، وقال: "وهذا هو الصواب الذي لا شك فيه ولا مرية"[٨]، والشنقيطي وقال: "إنه التحقيق الذي لا ينبغي العدول عنه"[٩].

وقد استدل أصحاب هذا القول من السلف، ومن بعدهم، بأن هذه الآية مفسَّرة بآية البقرة[١٠].

قال الشنقيطي: "الدليل من القرآن على أن هذا القول في الآية هو التحقيق أن الله صرح به واضحاً في قوله جلَّ علا: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم ٣٢٦٥/١٠.

(٢) معاني القرآن وإعرابه ٣٦٨/٤.

(٣) حيث أحال على آية البقرة، ورجح هناك ٤٥٠/١ [ط التركي] هذا القول.

(٤) الوسيط ٦/٤.

(٥) تفسيره ١١٩/١٤.

(٦) تفسيره ٤٥٣/٧.

(٧) كتاب الروح ص٤٦.

(٨) تفسيره ٧٩/٤.

(٩) تفسيره ٧٢/٧.

(١٠) ذهب عامة المفسرين في آية البقرة إلى هذا القول، انظر: تفسير ابن الجوزي ٤٥/١، والشوكاني ٨٦/١.

﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾، وبذلك تعلم أن ما سواه من الأقوال [في] الآية لا معوَّل عليه.

والأظهر عندي أن المسوِّغ الذي سوغ إطلاق اسم الموت على العلقة والمضغة مثلاً في بطون الأمهات، أن عين ذلك الشيء الذي هو نفس العلقة والمضغة له أطوار كما قال تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾(١)، ﴿يَخْلُقُكُمْ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ خَلْقًا مِّنۢ بَعْدِ خَلْقٍ﴾(٢)، ولما كان ذلك الشيء تكون فيه الحياة في بعض تلك الأطوار، وفي بعضها لا حياة له صح إطلاق الموت والحياة عليه من حيث إنه شيء واحد، ترتفع عنه الحياة تارة وتكون فيه أخرى"(٣).

ومن قواعد الترجيح عند المفسرين: "القول الذي تؤيده آيات قرآنية مقدم على ما عدم ذلك"(٤).

القول الثاني: أنهم أُميتوا في الدنيا، ثم أُحيوا في قبورهم سئلوا أو خوطبوا، ثم أُميتوا في قبورهم، ثم أُحيوا في الآخرة؛ قاله السدي(٥).

---

(١) سورة نوح: الآية ١٤.

(٢) سورة الزمر: الآية ٦.

(٣) تفسير الشنقيطي ٧٣/٧، وانظر: تفسير الزمخشري ٣٦٣/٣، وابن عاشور ٩٧/٤، وابن الوزير في العواصم ٢٧٠/٧ حيث قرروا جواز إطلاق الموت على حال ما قبل نفخ الروح، وبذلك يردُّ على الرازي الذي قال في تفسيره ٤١/٢١: "إن لفظ الإماتة مشروط بسبق حصول الحياة؛ إذ لو كان الموت حاصلاً قبل هذه الحالة امتنع كون هذا إماتة"، وقد فرَّق بين هذه الآية وآية البقرة.

(٤) قواعد الترجيح عند المفسرين ٣١٢/١.

(٥) تفسير ابن جرير ٢٩٢/٢٠ [ط التركي]، واختاره الرازي ٤٠/٢٧ – ٤١، وأبو السعود ٢٦٩/٧.

وقد نقل الألوسي عن بعض المحققين أنه قال: "ومقام هذه الآية غير مقام قوله تعالى: ﴿ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ﴾، فإن هذه الآية كما سمعت لبيان الإقرار والاعتراف منهم في الآخرة بما أنكروه في الدنيا، وتلك لبيان الامتنان الذي يستدعي شكر المنعم أو لبيان الدلائل لتصرفهم عن الكفر"[(١)].

ويناقش هذا القول بأنه أخرج الإحياء الأول من غير قرينة لفظية تدل على خروجه، بل الإطلاق عليه أظهر[(٢)].

فإن لم يخرجه لزم عليه القول بثلاث إحياءات وهو مخالف لصريح الآية[(٣)].

القول الثالث: أنهم أُحيوا حين أُخذ عليهم الميثاق من صلب آدم عليه السلام ثم خلقهم في الأرحام ثم أماتهم ثم أحياهم يوم القيامة؛ وبه قال ابن زيد[(٤)].

ويناقش بما نوقش به القول الذي قبله، من أنه يلزم عليه القول بثلاث إحياءات وإماتات وهو مردود[(٥)].

والراجح – والله تعالى أعلم – هو القول الأول؛ لدلالة القرآن عليه وسلامته من المعارض المعتبر.

---

(١) تفسير الألوسي ٥٢/٢٤.

(٢) تفسير الألوسي ٥٣/٢٤.

(٣) تفسير الزمخشري ٣٦٣/٣، وابن عطية ١١٩/١٤، وابن كثير ٧٩/٤.

(٤) تفسير ابن جرير ٢٩٢/٢٠ [ط التركي]، وانظر: تفسير ابن كثير ٧٩/٤.

(٥) انظر: تفسير ابن عطية ١١٩/١٤، وابن كثير ٧٩/٤.

سورة غافر: الآية ٦٠

قال تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾[١].

اختار شيخ الإسلام أن الدعاء في الآية يشمل نوعي الدعاء: دعاء العبادة ودعاء المسألة.

قال - رحمه الله - في أثناء حديثه عن نوعي الدعاء في القرآن وأنهما متلازمان: "ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ فالدعاء يتضمن النوعين، وهو في دعاء العبادة أظهر، ولهذا أعقبه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾ الآية، ويفسَّر الدعاء في الآية بهذا، وهذا، وروَى الترمذي عن النعمان بن بشير، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول - على المنبر-: "إن الدعاء هو العبادة، ثم قرأ قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾"الآية، قال الترمذي: حسن صحيح"[٢].

وقال أيضاً في سياق حديثه عن نوعي الدعاء في القرآن: "وقد فُسِّر قوله تعالى: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ بالوجهين، قيل: اعبدوني، وامتثلوا أمري أستجب لكم، كما قال تعالى: ﴿وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾[٣] أي يستجيب لهم، وهو معروف في اللغة، يقال استجابه، واستجاب له، كما

---

(١) سورة غافر: الآية ٦٠.

(٢) مجموع الفتاوى ١٥/١٢، وانظر: ص١٠ من نفس الجزء وما بعدها، ويأتي تخريجه.

(٣) سورة الشورى: الآية ٢٦.

قال الشاعر:

وداعٍ دعا يا من يُجيبُ إلى النَّدى ** فلم يَسْتَجِبه عند ذاك مُجيبُ

وقيل: سلوني أُعطكم"[١].

وقال – رحمه الله – عند هذه الآية: "قيل: ادعوني، أي: اعبدوني وأطيعوا أمري، استجب دعاءكم، وقيل سلوني أعطكم، وكلا المعنيين حق"[٢].

الدراسة:

ينقسم الدعاء – باعتبار معناه[٣] – في القرآن الكريم إلى قسمين:

الأول: دعاء المسألة: وهو طلب ما ينفع الداعي، وطلب كشف ما يضره أو دفعه[٤].

الثاني: دعاء العبادة: وهو الثناء على الله – تعالى –، وامتثال أمره واجتناب نهيه، والتعبد له بأنواع العبادات، ووجه كون هذا دعاءً؛ أن العابد إنما يريد بعبادته الفوز بمرضاة الله وجنته، والنجاة من عقوبته وناره، فهو في الحقيقة سائل وإن لم يأت بلفظ السؤال[٥].

وكلا نوعي الدعاء متلازمان؛ يدل أحدهما على الآخر، فإذا أريد المسألة

(١) مجموع الفتاوى ٢٣٩/١٠، والبيت لكعب بن سعد الغنوي.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم ٧٧٩/٢، وانظر: شرح العمدة، الصلاة ص٢٨.

(٣) مجموع الفتاوى ١٠/١٥، وبدائع الفوائد ٣/٣.

(٤) وينقسم إلى تقسيمات أخرى باعتبارات أخرى، انظر: رسالة الدعاء ومنْزلته من العقيدة الإسلامية لجيلان بن خضر العروسي ٢٠٥/١.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٣٧/١٠، وبدائع الفوائد ٣/٣، والشرك الأكبر ٢٦٢/١.

والطلب دل على العبادة بطريق التضمن[١]، لأن الدعاء نفسه عبادة لما يشتمل عليه من الرغبة والتضرع والذل لله.

وإذا أريد به دعاء العبادة فإنه يدل على دعاء المسألة بطريق الالتزام[٢]، لأن العابد لله - تعالى - هو في الحقيقة سائل وإن لم يأت بلفظ السؤال فهو يسأل الله الفوز بالجنة والنجاة من النار؛ لأنه إنما يعبد الله خوفاً من عقابه ورجاءً لثوابه لا يخلو من ذلك[٣].

وقد اختلف المفسرون في الدعاء المذكور في هذه الآية، هل هو دعاء عبادة، أم دعاء مسألة على أقوال:

القول الأول: أن المراد به دعاء العبادة، ويدل عليه قوله ﷺ: "الدعاء هو العبادة، وقرأ رسول الله ﷺ: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى ﴾"[٤]، ويدل عليه أيضاً ختام الآية ﴿ إِنَّ

---

(١) دلالة التضمن: هي دلالة اللفظ على جزء ما وضع له، إرشاد الفحول للشوكاني ص١٧.

(٢) دلالة الالتزام: هي دلالة اللفظ على أمر خارج عما وضع له، انظر المرجع السابق.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ١٠/١٥ - ١١، وبدائع الفوائد ٤/٣، والدعاء ومنْزلته من العقيدة الإسلامية ١/١١٥.

(٤) أخرجه أحمد ٤/٢٦٧، وأبو داود ٢/١٦١ ح١٤٧٩، كتاب الصلاة، باب الدعاء، والترمذي ٥/٤٢٦ ح٣٣٧٢، كتاب الدعوات، باب ما جاء في فضل الدعاء، وقال: "هذا حديث حسن صحيح"، وابن ماجه ٢/١٢٥٨ ح٣٨٢٨، كتاب الدعاء، باب فضل الدعاء، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي ١/٤٩١، وقال الحافظ في الفتح ١/٤٩: "أخرجه أهل السنن بسند جيد"، وابن جرير في تفسيره ٢٠/٣٥٢ - ٣٥٤ عن النعمان بن بشير رضي الله عنه.

ﱡﭐﭐﭐﭐٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي ﱠ.

وبه قال ابن عباس[١]، واختاره الطبري[٢]، والثعلبي[٣]، والبغوي[٤]، والواحدي[٥]، والسمعاني[٦]، والزمخشري[٧].

القول الثاني: أن المراد به دعاء المسألة؛ وبه قال السدي، حيث قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾ عن دعائي، واختاره ابن جزي، وقال: "ويكون معنى قوله: ﴿يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾ عن الرغبة إليَّ، كما قال ﷺ: "من لم يسأل الله يغضب عليه"[٨]، وأما قوله صلى الله عليه وآله وسلم: "هو العبادة"فمعناه أن الدعاء والرغبة إلى الله هي العبادة؛ لأن الدعاء يَظْهر فيه افتقارُ العبد وتضرُّعه إلى الله"[٩].

---

(١) أخرجه ابن جرير ٣٥٢/٢٠ [ط التركي]، وأبو الشيخ الأصبهاني في العظمة ٥١٥/٢، وعزاه في الدر ٦٦/٥ أيضاً لابن المنذر.

(٢) تفسيره ٣٥١/٢٠ [ط التركي].

(٣) تفسيره ٢٧٩/٨، ونسبه القرطبي أيضاً لأكثر المفسرين ٢١٣/١٥.

(٤) تفسيره ١٥٦/٧ [ط طيبة].

(٥) تفسيره الوسيط ٢٠/٤.

(٦) تفسيره ٢٩/٥.

(٧) تفسيره الكشاف ٣٧٦/٣.

(٨) أخرجه أحمد ٤٧٧/٢، والترمذي ٤٢٦/٥ ح٣٣٧٣، كتاب الدعوات، باب (٢)، وابن ماجه ١٢٥٨/٢ ح٣٨٢٧ كتاب الدعاء، باب فضل الدعاء، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي ٤٩١/١.

(٩) تفسيره ٢٨٤/٢.

واختاره أيضاً أبو حيان[١]، واستدل له بقوله تعالى: ﴿ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ أي: أستجب دعاءكم[٢]، وهذا لا يمنع حملَ الدعاء هنا على العبادة، فيقال: أخلصوا العبادة لي أجب دعاءكم، ولا داعي لتأويل الاستجابة بالإثابة كما قال بعض المفسرين[٣].

والأظهر – والله أعلم – ما ذهب إليه شيخ الإسلام و أن الدعاء المذكور في الآية يتضمن النوعين، دعاء العبادة، ودعاء المسألة؛ لأنه إذا احتمل اللفظ معاني عِدّة و لم تمتنع إرادةُ الجميع حمل عليها[٤]، ولكنْ حَمْله على معنى العبادة هنا أرجح، وهما متلازمان، وبه قال الشنقيطي؛ لأن دعاء الله من أنواع عبادته[٥]، واختاره ابن عاشور[٦].

---

(١) تفسيره ٤٥٢/٧.

(٢) انظر: تفسير أبي حيان ٤٦٤/٧.

(٣) انظر: الكشاف للزمخشري ٣٧٦/٣.

(٤) قواعد التفسير ٨١٣/٢.

(٥) أضواء البيان ٩٦/٧.

(٦) تفسيره ١٨٢/٢٤.

سورة فصلت: الآيتان ٦ - ٧

قال تعالى: ﴿ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْآخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴾[1].

اختار شيخ الإسلام أن معنى ﴿ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ لا يشهدون ألا إله إلا الله، ولا يقومون بما تتضمنه من الإيمان والعمل الصالح.

قال – رحمه الله تعالى – عند هذه الآية: "قال ابن عباس: لا يشهدون ألا إله إلا الله. وقال مجاهد: لا يزكون أعمالهم، أي: ليست زاكية، وقيل: لا يطهروها بالإخلاص. كأنه أراد – والله أعلم – أهل الرياء؛ فإنه الشرك، وعن الحسن: لا يؤمنون بالزكاة ولا يقرُّون بها. وعن الضحاك: لا يتصدقون، ولا ينفقون في الطاعة. وعن السائب: لا يعطون زكاة أموالهم، قال: كانوا يحجون ويعتمرون ولا يزكون.

والتحقيق أن الآية تتناول كل ما يتزكى به الإنسان من التوحيد والأعمال الصالحة كقوله: ﴿ فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ﴾[2]، وقوله: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴾[3]، والصدقة المفروضة لم تكن فرضت عند نزولها.

فإن قيل: (يؤتي) فعل متعدٍ.

---

(١) سورة فصلت: الآيتان ٦ – ٧.

(٢) سورة النازعات: الآية ١٨.

(٣) سورة الأعلى: الآية ١٤.

قيل: هذا كقوله: ﴿ ثُمَّ سُئِلُوا۟ ٱلْفِتْنَةَ لَءَاتَوْهَا ﴾[١]، وقد تقدم قبلها أن الرسول دعاهم، وهو طلب منه، فكان هذا اللفظ متضمناً قيام الحجة عليهم بالرسل، والرسل إنما يدعونهم لما تَزْكو به أنفسهم"[٢].

وقال – رحمه الله – عند هذه الآية: "وهي – أي: الزكاة – التوحيد والإيمان الذي به يزكو القلب؛ فإنه يتضمن نفي إلهية ما سوى الحق من القلب، وإثبات إلهية الحق في القلب، وهو حقيقة لا إله إلا الله، وهذا أصل ما تزكو به القلوب..."[٣].

وقال – رحمه الله تعالى – عند هذه الآية أيضاً: "وأصل الزكاة التوحيد والإخلاص؛ كما فسرها بذلك أكابر السلف"[٤].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بقوله تعالى: ﴿ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾، وقد ذكر فيها ابن الجوزي خمسة أقوال؛ هي ما ذكرها شيخ الإسلام في كلامه المتقدم، ومن المفسرين من جعلها قولين كابن جرير، وابن كثير، والشنقيطي؛ الأول: زكاة المال، والثاني: زكاة البدن بالتوحيد والطاعة، وإليك بيان الأقوال الخمسة:

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ١٤.

(٢) مجموع الفتاوى ٦٣٣/١٠.

(٣) مجموع الفتاوى ٩٧/١٠.

(٤) مجموع الفتاوى ١٤٥/١٧، وانظر: الجواب الصحيح ٢٩/٦.

القول الأول: أن المعنى: لا يشهدون ألا إله إلا الله؛ ورُوي عن ابن عباس[١]، وعكرمة[٢]، قال ابن الجوزي: "والمعنى لا يطهرون أنفسهم من الشرك بالتوحيد"[٣].

ومن أدلة هذا القول ما ذكره شيخ الإسلام وغيره من أن هذه السورة مكية، والزكاة لم تفرض إلا في المدينة.

قال ابن عطية: "ويرجح هذا التأويل أن الآية من أول المكي، وزكاة المال إنما نزلت بالمدينة، وإنما هذه زكاة القلب والبدن؛ أي بتطهيره من الشرك والمعاصي"[٤].

وأجيب عن هذا بأن الزكاة كانت مفروضة بمكة على الجملة، ثم بينت أنصبتها ومقاديرها بعد الهجرة إلى المدينة[٥].

قال ابن كثير عن القول بأن المراد زكاة الأموال: "وهذا هو الظاهر عند كثير من المفسرين، واختاره ابن جرير، وفيه نظر؛ لأن إيجاب الزكاة إنما كان في السنة الثانية من الهجرة إلى المدينة على ما ذكره غير واحد، وهذه الآية مكية، اللهم إلا

---

(١) أخرجه ابن جرير ٣٧٩/٢٠ [ط التركي]، وابن أبي حاتم ٣٢٧/١٠.

(٢) أخرجه ابن جرير ٣٧٩/٢٠ [ط التركي]، وانظر: الدر ٣٧٦/٥.

(٣) وذكر النحاس في إعراب القرآن ٤٨/٤ عن ابن عمر – رضي الله عنهما – أنه قال: "التوحيد لله عز وجل".

(٤) تفسير ابن عطية ١٦٤/١٤، وانظر: تفسير الشنقيطي ١١٤/٧.

(٥) وقد ورد ذكر الزكاة في سور مكية كما في سورة المزمل: ﴿ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾، وفي الأنعام ﴿ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ﴾،وغيرها، وانظر: تفسير الشنقيطي ١٨٩/٢.

أن يقال: لا يبعد أن يكون أصل الصدقة والزكاة كان مأموراً في ابتداء البعثة، كقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾[١]، فأما الزكاة ذات النُّصب والمقادير فإنما بيّن أمرها بالمدينة، ويكون هذا جمعاً بين القولين"[٢].

قال أصحاب هذا القول:وقد ورد في القرآن إطلاق الزكاة على الطهارة من الشرك، كما قال تعالى:﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾[٣]،﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾[٤]، ﴿فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ﴾[٥] [٦]، واختار هذا القول ابن عطية[٧]، وشيخ الإسلام -كما تقدم-، وابن القيم[٨]، ونسبه إلى أكثر المفسرين من السلف ومن بعدهم، وابن كثير - كما تقدم -، والدامغاني[٩] [١٠].

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٤١.

(٢) تفسير ابن كثير ٩٩/٤، وقد أجاب بذلك الألوسي ٩٩/٢٤، والطاهر ابن عاشور ٢٤٠/٢٤.

(٣) سورة الشمس: الآية ٩.

(٤) سورة الأعلى: الآية ١٤.

(٥) سورة النازعات: الآية ١٨.

(٦) ذكر ذلك ابن عطية ١٦٤/١٤، وشيخ الإسلام كما تقدم، وابن كثير.

(٧) تفسيره ١٦٤/١٤.

(٨) إغاثة اللهفان ص٥٦.

(٩) هو محمد بن علي بن محمد بن حسن بن عبد الملك بن عبد الوهاب الدامغاني، أبو عبد الله، شيخ الحنفية في زمانه، من مؤلفاته: الأشباه والنظائر، والزوائد والنظائر في غريب القرآن، توفي سنة ٤٧٨هـ. انظر: الوافي بالوفيات ١٣٩/٤، والأعلام ٢٧٦/٦.

(١٠) الوجوه والنظائر ٣٩٧/١.

القول الثاني: أن المعنى: لا يؤمنون بالزكاة، ولا يقرون بها؛ وبه قال الحسن[١]، وقتادة[٢].

القول الثالث: أن المعنى: لا يزكون أعمالهم؛ وبه قال مجاهد، والربيع[٣]، وقد تقدم أن شيخ الإسلام ذكر في معناها: لا يطهروها بالإخلاص.

القول الرابع: أنهم لا يتصدقون ولا ينفقون في الطاعات؛ قاله الضحاك، ومقاتل[٤].

القول الخامس: أن المعنى: لا يعطون زكاة أموالهم؛ وبه قال السدي[٥]، وقال ابن السائب: "كانوا يحجون ويعتمرون ولا يزكون".

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة:

١ - لفظ الآية حيث قال تعالى: ﴿لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ بمعنى يعطون، ولو كان المراد شهادة ألا إله إلا الله أو التوحيد لقال: (لا يأتون)[٦].

٢ - أن الأولى حمل الزكاة على الأشهر من معانيها[٧]، والصرف عن

---

(١) ذكره الثعلبي في تفسيره ٨/٢٨٦.

(٢) أخرجه عبد الرزاق ٢/١٨٤، وابن جرير ٢٠/٣٨٠ [ط التركي].

(٣) ذكره عنهما الثعلبي ٨/٢٨٦.

(٤) ذكره عنهما الثعلبي ٨/٢٨٦.

(٥) أخرجه ابن جرير ٢٠/٣٨٠ [ط التركي].

(٦) ذكر ذلك الألوسي ٢٤/٩٨، وقال: "كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ﴾"التوبة ٥٤، وابن عاشور ٢٤/٢٤٠.

(٧) تفسير ابن جرير ٢٠/٢٨٠ [ط التركي].

الحقيقة الشرعية الشائعة من غير موجب لا يجوز[١].

٣ - ما ذكره ابن جرير من أنه لو كان المراد شهادة ألا إله إلا الله لم يكن لقوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝٦ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ كَـٰفِرُونَ﴾ معنى؛ لأنه معلوم أن من لا يشهد ألا إله إلا الله لا يؤمن بالآخرة[٢].

ويمكن أن يجاب عن هذا بأن المراد التأكيد.

واختار هذا القول جمهور المفسرين، وممن اختاره الزجاج[٣]، والسمرقندي[٤]، والزمخشري[٥]، وأبوحيان[٦]، والألوسي[٧]، وابن عاشور[٨]، وابن جزي[٩].

ومن المفسرين من حملها على المعنيين، كالسعدي[١٠].

هذا، ولم يظهر لي رجحان واحد من القولين، والله تعالى أعلم.

---

(١) تفسير الألوسي ٩٨/٢٤، ومن قواعد الترجيح: تقدم الحقيقة الشرعية على الحقيقة العرفية عند الاختلاف.

(٢) تفسير ابن جرير ٣٨٠/٢٠ [ط التركي].

(٣) معاني القرآن وإعرابه ٣٨٠/٤.

(٤) تفسيره ١٧٧/٣.

(٥) تفسيره ٣٨٣/٣.

(٦) تفسيره ٤٨٤/٧.

(٧) تفسيره ٩٨/٤.

(٨) تفسيره ٢٤٠/٢٤.

(٩) تفسيره ٢٨٨/٢.

(١٠) تفسيره ص٦٩١.

سورة فصلت: الآية ٨

قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴾[(١)].

اختار شيخ الإسلام أن معنى ﴿ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴾ غير مقطوع ولا منقوص.

قال – رحمه الله – عند هذه الآية: "قال عامة المفسرين: غير مقطوع ولا منقوص، كما قال: ﴿ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ﴾[(٢)]، قالوا: ومنه المنون؛ لأنه يقطع عمر الإنسان. وذكروا عن ابن عباس أنه قال: غير مقطوع. وعن مقاتل: غير منقوص – أيضاً –.

وعن مجاهد: غير محسوب. وهذا يوافق ذلك، لأن ما ينتهي مقدَّر محسوب، بخلاف ما لا نهاية له فإنه غير محسوب.

وقد شذَّ بعض الناس فقال: غير ممنون عليهم من جنس قوله: ﴿ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا۟ ۖ قُل لَّا تَمُنُّوا۟ عَلَىَّ إِسْلَٰمَكُم ۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ ﴾[(٣)]، وهذا القول مع مخالفته لأقوال السلف والجمهور هو خطأ لوجوه:

---

(١) سورة فصلت: الآية ٨.

(٢) سورة القلم: الآية ٣.

(٣) سورة الحجرات: الآية ١٧.

أحدها[١]: أن الله يمنُّ علينا بكل نعمة أنعم بها علينا، حتى بالإيمان والعمل الصالح، قال تعالى: ﴿ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ ﴾[٢]، وقال أهل الجنة ما أخبر الله تعالى به في قوله: ﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ قَالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا وَوَقَانَا عَذَابَ السَّمُومِ﴾[٣]، والله تعالى في غير موضع يذكر آلاءه وإحسانه ونعمه على عباده، ويأمرهم أن يذكروها، ويأمرهم أن يشكروها.

والعبد قد نُهي أن يمنَّ بصدقته بقوله تعالى: ﴿ لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ ﴾[٤]؛ لأن المتصدق في الحقيقة إنما أحسن إلى نفسه لا إلى المتصدق عليه، فإنه لولا أن له في ذلك منفعةً وأجراً وعوضاً لم يتصدق عليه، فصار كالذي يخدم المماليك بأجرة يأخذها من سيدهم ليس بمحسن إليهم.

وأيضاً فإن المصَّدقَ: اللهُ هو المنعم عليه بما يسره الله للإحسان إلى نفسه وعليه أن يشكر الله تعالى ويرى أن الله هو المحسن إليه، فإن نظر إلى الفعل فالله خالقه، وإن نظر إلى غايته فهو يطلب جزاءه وعوضه من الله، وإن نظر إلى

---

(١) لم يذكر غيره.

(٢) سورة آل عمران: الآية ١٦٤.

(٣) سورة الطور: الآية ٢٥ – ٢٧.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٦٤.

المحسن إليه فهو المحسن إلى نفسه، والله أحسن إليه أن جعله محسناً إلى نفسه لا ظالماً لها"[١].

الدراسة:

اختلف المفسرون في معنى قوله تعالى: ﴿ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴾ في هذه الآية على أربعة أقوال:

القول الأول: أن المعنى: غير مقطوع؛ وبه قال ابن عباس – رضي الله عنهما –[٢]، قال الماوردي: "مأخوذ من مَنَنْت الحبل، إذا قطعتَه"[٣]، واختاره الزمخشري[٤]، وابن كثير[٥]، والشنقيطي ونسبه للجمهور[٦]، والسعدي[٧].

ويدل لهذا القول الآيات الواردة في دوام نعيم أهل الجنة وعدم انقطاعه[٨]، كما في قوله تعالى: ﴿ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾[٩]، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَرِزْقُنَا

---

(١) الرد على من قال بفناء الجنة والنار ص٨٤ – ٨٦، باختصار.

(٢) أخرجه ابن جرير ٣٨١/٢٠ [ط التركي] بلفظ: "غير منقوص"، وعزاه في الدر ٦٧٥/٥ أيضاً لابن المنذر وابن أبي حاتم، والبيهقي في الأسماء والصفات، وذكره الثعلبي ٢٨٦/٨ بلفظ: "غير مقطوع"، والقرطبي ٢٢٢/١٥.

(٣) تفسيره ١٦٩/٥، وانظر: تفسير ابن عطية ١٦٣/١٤.

(٤) تفسيره ٣٨٣/٣.

(٥) تفسيره ٩٩/٣.

(٦) تفسيره ١١٥/٧.

(٧) تفسيره ص٧٤٥.

(٨) انظر: تفسير ابن كثير ٩٩/٤، والشنقيطي ١١٥/٧.

(٩) سورة هود: الآية ١٠٨.

مَا لَهُۥ مِن نَّفَادٍ ﴾[١].

واستدل له بعض المفسرين بقول الشاعر:

إني لعمرك ما بابي بذي غَلَق ** على الصديق ولا خيري بمنون[٢]

أي: مقطوع.

القول الثاني: أن المعنى: غير منقوص؛ وبه قال مقاتل[٣].

قال الثعلبي: "ومنه المَنُون، لأنه ينقص من الإنسان أي قوته"[٤].

واستُدل له بقول الشاعر:

فَضْل الجياد على الخيل البطاءِ فلا ** يُعطى بذلك ممنوناً ولا نَزِقَا[٥]

فقوله ممنوناً، أي: منقوصاً.

وقد فسَّر الآيةَ جمع من المفسرين بالمعنيين جميعاً فقالوا: غير مقطوع ولا منقوص، كالواحدي[٦]، وابن الجوزي[٧]، وشيخ الإسلام كما تقدم، وهو ظاهر كلام ابن جرير[٨] ولا تنافي بينهما، قال الجوهري: "المنُّ: القطع، ويقال:

---

(١) سورة ص: الآية ٥٤.

(٢) البيت لذي الأصبع العدواني، انظر: ديوان الحماسة ٢٢٤/١، وقد استدل به القرطبي ٢٢٢/١٥، وأبو حيان ٤٦٤/٧، وغيرهما.

(٣) ذكره عنه الثعلبي ٢٨٦/٨.

(٤) تفسيره ٢٨٦/٨.

(٥) استدل به القرطبي ٢٢٣/١٥، وهو لزهير بن أبي سلمى، انظر: ديوانه ص٤٩ بلفظ: "فضل الجواد"والنزق: الخفة والطيش، انظر مختار الصحاح ص ٢٨٧.

(٦) تفسيره الوسيط ٢٦/٤.

(٧) تفسيره زاد المسير ٥٤/٧.

(٨) تفسيره ٣٨١/٢٠.

النقص"[١].

وقد ردَّ الشنقيطي تفسير الممنون بالمنقوص، وقال: "وهذا، وإن صحَّ لغة فالأظهر أنه ليس معنى الآية"[٢].

القول الثالث: أن المعنى: غير محسوب؛ وبه قال مجاهد[٣]، وتقدم أن شيخ الإسلام يرى أن هذا القول بمعنى غير مقطوع ولا منقوص؛ لأن ما ينتهي مقدَّر محسوب، وهذا رأي النحاس؛ حيث فسَّر المحسوب بالمقطوع[٤].

القول الرابع: أن المعنى: غير ممنون عليهم؛ حكاه السدي[٥]، واختاره ابن عطية، وقال: "فيظهر في الآية أنه وصفه بعدم المنِّ والأذى من حيث هو من جهة الله تعالى، فهو شريف لا منّ فيه، وأعطيات البشر هي التي يدخلها المنُّ"[٦].

واختاره أيضاً ابن عاشور، وقال: "والممنون: مفعول من المنّ، وهو ذكر النعمة للمنعم عليه بها، والتقدير: غير ممنون به عليهم، وذلك كناية عن كونهم أُعطُوه شكراً لهم على ما أسلفوه من عمل صالح، فإن الله غفور شكور، يعني:

---

(١) الصحاح ٦/٢٢٠٧.

(٢) أضواء البيان ٧/١١٦.

(٣) أخرجه ابن جرير ٢٠/٣٨١ [ط التركي].

(٤) انظر معاني القرآن ٦/ ٢٤٤، وهو غير صريح.

(٥) أخرجه ابن جرير ٢٠/٣٨١ [ط التركي]، ولفظه عنه: "قال بعضهم: غير منقوص، وقال بعضهم: غير ممنون عليهم"، وانظر: تفسير ابن كثير ٤/٩٩.

(٦) تفسيره ١٤/١٦٥، وانظر: تفسير الرازي ٢٦/١٠٠.

أن الإنعام عليهم في الجنة ترافقه الكرامة والثناء، فلا يُحسون بخجل العطاء، وهو من قبيل قوله تعالى: ﴿ لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ ﴾[١]، فأجرهم بمنْزلة الشيء المملوك لهم الذي لم يعطه إياهم أحد وذلك تفضل من الله"[٢].

وقد ردَّ هذا القول شيخ الإسلام - كما تقدم -، وبيَّن أن الله تعالى هو المنّان على خلقه المتفضل عليهم بجميع النِّعم[٣].

والراجح — والله أعلم — ما ذهب إليه شيخ الإسلام ومن وافقه من أن المراد بقوله تعالى: ﴿ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴾ غير مقطوع ولا منقوص، لوروده عن السلف، ودلالة اللغة عليه، ولأنه يمكن أن تحمل عليه الأقوال الثلاثة، وأما القول الرابع فهو مردود كما تقدم.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٦٤.

(٢) تفسيره ٢٤/٢٤١، وانظر معاني القرآن للنحاس ٦/ ٢٤٤.

(٣) و انظر: تفسير ابن كثير ٤/١٠٠.

سورة فصلت: الآية ٥٣

قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[1].

رجح شيخ الإسلام أن الضمير في قوله تعالى: ﴿أَنَّهُ﴾ عائد إلى القرآن.

قال - رحمه الله - عند هذه الآية: "والضمير في ذلك عائد إلى القرآن عند المفسرين والسلف وعامة العلماء، كما يدل على ذلك القرآن بقوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُم بِهِ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ۝ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾[2].

وقد قيل: إن الضمير عائد إلى الله، والصواب الأول، كما قال: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُم بِهِ﴾ وهذا هو القرآن"[3].

وقال - رحمه الله - أيضاً: "والضمير عائد على القرآن، كما قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُم بِهِ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ۝ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ الآية.

---

(١) سورة فصلت: الآية ٥٣.

(٢) سورة فصلت: الآيتان ٥٢ - ٥٣.

(٣) الجواب الصحيح ٣٧٨/٦.

وأما قولُ طائفة من المتفلسفة ومن تبعهم من المتكلمة والمتصوفة: إن الضمير عائد إلى الله؛ وأن المراد ذكر طريق معرفته بالاستدلال بالعقل؛ فتفسير الآية بذلك خطأ من وجوه كثيرة، وهو مخالف لما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها"[١].

زالدراسة:

اختلف المفسرون في مرجع الضمير في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ على خمسة أقوال:

القول الأول: أنه يعود على القرآن، وبذلك قال جمهور المفسرون، واختاره الواحدي[٢]، وشيخ الإسلام - كما تقدم -، وأبو حيان[٣]، وابن القيم[٤]، والشوكاني[٥]، والألوسي[٦]، والسعدي[٧]، وابن عاشور[٨]، واستدلوا لذلك بدلالة السياق، فإن سياق الآيات في ذكر القرآن، كما قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُم بِهِۦ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِى

---

(١) مجموع الفتاوى ٣/٣٣١، وانظر: ٤/٩، ٧/٢٣٦، ١٣/١٨٢، ١٥/٧٣، ١٨/٢٤١، والجواب الصحيح ٣/٢٠٧، ٥/٤٠٥، ومنهاج السنة ٤/٥٤٢، وشرح العقيدة الأصبهانية ١/٢٨.

(٢) الوسيط ٤/٤١.

(٣) تفسيره ٧/٤٨٢.

(٤) الفوائد ص٢٩.

(٥) تفسيره ٤/٧٣٣.

(٦) تفسيره ٢٥/٦.

(٧) تفسيره ص٦٩٨.

(٨) تفسيره ١٨/٢٥.

شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴾[١].

القول الثاني: أنه يعود على الرسول ﷺ، واختاره النحاس[٢].

القول الثالث: أنه يعود على الإسلام، أو الدين أو التوحيد، أو ما جاءهم به الرسول ﷺ[٣].

القول الرابع: أنه يعود على الله تعالى[٤].

القول الخامس: وقال ابن جرير: "حتى يعلموا حقيقة ما أنزلنا إلى محمد، وأوحينا إليه من الموعد له بأنا مُظهرو ما بعثناه به من الدين على الأديان كلها، ولو كره المشركون"[٥].

والراجح – والله تعالى أعلم – القول الأول، وأن الضمير يعود إلى القرآن لدلالة السياق عليه، ثم إن هذا القول يدل بالاستلزام على بقية الأقوال الأخرى، حاشا القولَ بأنه يعود على الله تعالى، ولذلك جمع بعض المفسرين بين بعض الأقوال، كما اختار ابن عطية أنه عائد على الشرع والقرآن[٦].

---

(١) استدل بذلك النحاس في إعراب القرآن ١٦٨/٤، وشيخ الإسلام كما تقدم.

(٢) إعراب القرآن ١٦٨/٤، وانظر: تفسير الشوكاني ٧٣٣/٤.

(٣) انظر: تفسير الماوردي ١٨٩/٥، وابن الجوزي ٦٩/٧، والقرطبي ٢٤٤/١٥، وحاشية الشهاب على البيضاوي ٤٠٦/٧، وتفسير الألوسي ٦/٢٥.

(٤) انظر: إعراب القرآن للنحاس ١٦٨/٤، والبيان في غريب إعراب القرآن لابن الأنباري ٣٤٣/٢، وحاشية الشهاب على البيضاوي ٤٠٦/٧.

(٥) تفسير ابن جرير ٤٦٢/٢٠ [ط التركي]، وانظر: تفسير القرطبي ٢٤٤/١٦.

(٦) تفسير ابن عطية ١٩٩/١٤.

سورة الشورى: الآية ١٧

قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ ﴾[١].

اختار شيخ الإسلام أن المراد بالميزان في الآية: العدل، والميزان الذي يوزن به.

قال – رحمه الله – عند هذه الآية: "والميزان: فسَّره السلف بالعدل، وفسَّره بعضهم بما يوزن به، وهما متلازمان، وقد أخبر تعالى أنه أنزل ذلك كما أنزل الكتاب ليقوم الناس بالقسط، فما يُعرف به تماثل المتماثلات من الصفات والمقادير هو من الميزان، وكذلك ما يعرف به اختلاف المختلفات.."[٢].

وقال – رحمه الله – في سياق حديثه على النُّزول في القرآن وأنه ثلاثة أنواع، نزول مقيّد بأنه منه، ونزول مقيّد بأنه من السماء، ونزول غير مقيّد لا بهذا ولا بهذا: "ومن ذلك – أي: من أمثلة النُّزول المطلق غير المقيد –: إنزال الميزان، ذكره مع الكتاب في موضعين[٣]، وجمهور المفسرين على أن المراد به العدل، وعن مجاهد – رحمه الله – هو ما يوزن به، ولا منافاة بين القولين، وكذلك العدل، وما يعرف به العدل"[٤].

---

(١) سورة الشورى: الآية ١٧.

(٢) مجموع الفتاوى ٩/٢٣٩.

(٣) وهما هذه الآية، وآية الحديد: الآية ٢٥ ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ﴾.

(٤) مجموع الفتاوى ١٢/٢٤٩، وانظر: الرد على المنطقيين ص٣٨٢.

الدراسة:

المراد بالكتاب في الآية: القرآن، واختاره ابن جرير[١]، وقيل: إنه جنس يشمل جميع الكتب المنَزلة على الأنبياء، واختاره الزمخشري[٢]، وابن عطية[٣]، وابن كثير[٤]، والشنقيطي[٥]، واختلف المفسرون في المراد بالميزان المذكور في الآية على قولين:

القول الأول: أن المراد به العدل؛ وبه قال ابن عباس – رضي الله عنهما[٦]، ومجاهد[٧]، وقتادة[٨].

واختاره عامة المفسرين[٩]، وممن اختاره ابن جرير[١٠]، والزجاج[١١]،

---

(١) تفسيره ٢٠/٤٨٩.

(٢) تفسيره ٣/٤٠١.

(٣) تفسيره ١٤/١٢٢.

(٤) تفسيره ٣/١١٩.

(٥) تفسيره ٧/١٨٣.

(٦) نسبه إليه ابن الجوزي ٧/٧٧.

(٧) أخرجه ابن جرير ٢٠/٤٩٠ [ط التركي]، وعزاه في الدر ٥/٦٩٧ أيضاً لعبد بن حميد، وابن المنذر.

(٨) أخرجه عبد الرزاق ٢/١٩١، وابن جرير ٢٠/٤٩٠ [ط التركي].

(٩) نسبه الثعلبي ٨/٣٠٧، والقرطبي ١٦/٢١ لأكثر المفسرين، ونسبه ابن الجوزي ٧/٧٧ للجمهور.

(١٠) تفسيره ٢٠/٤٨٩ [ط التركي].

(١١) معاني القرآن وإعرابه ٤/٣٩٦.

والنحاس[١]، والثعلبي[٢]، والواحدي[٣]، والزمخشري[٤]، وابن عطية[٥]، وابن كثير[٦]، والقاسمي[٧]، والشنقيطي[٨]، وابن عاشور[٩].

وسُمِّي العدل ميزاناً؛ لأن الميزان آلةُ الإنصاف والعدل[١٠].

هذا ويرى ابن كثير[١١] أن هذه الآية بمعنى آية الحديد: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ﴾[١٢]، وآية الرحمن: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ﴿٧﴾ أَلَّا تَطْغَوْا۟ فِى ٱلْمِيزَانِ ﴿٨﴾ وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ ﴾[١٣].

---

(١) معاني القرآن ٦/٣٠٤.

(٢) تفسيره ٨/٣٠٧.

(٣) تفسيره الوسيط ٤/٤٨.

(٤) تفسيره ٣/٤٠١.

(٥) تفسيره ١٤/٢١٣.

(٦) تفسيره ٣/١١٩.

(٧) تفسيره ١٤/٢٣٥.

(٨) تفسيره ٧/١٨٣.

(٩) تفسيره ٢٥/٦٨.

(١٠) انظر: تفسير ابن الجوزي ٧/٧٧، وتفسير القرطبي ١٦/١٢.

(١١) تفسيره ٣/١١٩.

(١٢) سورة الحديد: الآية ٢٥.

(١٣) سورة الرحمن: الآية ٧ – ٩.

وأما الشنقيطي فيرى أن الميزان في آية الرحمن الميزان المعروف آلة الوزن[١].

قال الزمخشري: "ومعنى إنزاله العدلَ: أنه أنزله في كتبه المَنَزَّلة"[٢].

وقال ابن الجوزي: "ومعنى إنزاله: إلهام الخلق أن يعملوا به، وأمر الله إياهم بالإنصاف"[٣].

وقال ابن عاشور: "والميزان هنا مستعار للعدل والهدى بقرينة قوله: ﴿أَنزَلَ﴾ فإن الدِّين هو المَنَزَّل، والدين يدعو إلى العدل والإنصاف في المجادلة في الدين، وفي إعطاء الحقوق، فشبهه بالميزان..."[٤].

القول الثاني: أن المراد بالميزان في الآية: الذي يوزن به؛ آلة الوزن[٥]، ولم أر من اختاره.

قال السمعاني: "وقيل الميزان نفسه، ومعنى الإنزال: أن الله أنزل الحديد من السماء، ومن الحديد لسان الميزان، وصنجاته"[٦].

وقيل: إن الله أنزل الميزان الذي يوزن به من السماء، وعلّم العباد الوزن، لئلا يكون بينهم تظالم[٧].

---

(١) تفسيره ١٨٣/٧.

(٢) تفسيره ٤٠١/٣، وانظر: تفسير ابن جزي ٣٠٠/٢.

(٣) تفسيره ٧٧/٧.

(٤) تفسيره ٦٨/٢٥.

(٥) ذكره الثعلبي ٣٠٧/٨، والماوردي ٢٠٠/٥، والزمخشري ٤٠١/٣، وابن الجوزي ٧٧/٧، وغيرهم.

(٦) تفسيره ٧٠/٥، والصنجة: ما يوزن به كالأوقية. انظر لسان العرب مادة (صنج) ٤/ ٢٥٠٧.

(٧) انظر: تفسير القرطبي ١٢/١٦، وانظر: الألوسي ٢٦/٢٥.

وهناك أقوال أخرى غير مشهورة، وكأنها تفسير للعدل، فقيل: الميزان محمد ﷺ يقضي بينكم بكتاب الله، وقيل: الميزان ما بيِّن في الكتب مما يجب على الإنسان أن يعمل به، وقيل: الميزان العدل فيما أُمر به، ونهي عنه، وقيل: هو الجزاء على الطاعة بالثواب وعلى المعصية بالعقاب[١].

والراجح – والله أعلم – ما ذهب إليه شيخ الإسلام، وأن المراد بالميزان في الآية العدل، ويدخل فيه الميزان الذي يوزن به فهما متلازمان، وقد وافق شيخ الإسلام على هذا الرأي ابن عطية، حيث قال: "ولا شك أنه – أي الميزان الذي يوزن به – داخل في العدل وجزء منه، وكل شيء من الأمور، فالعدل فيه إنما بوزن وتقدير مستقيم، فيحتاج في الأجرام إلى آلة وهي العمود والكفتان التي بأيدي البشر، ويحتاج في المعاني إلى هيئات النفوس، وفهوم توازن بين الأشياء"[٢].

وهذا رأي الشنقيطي أيضاً، حيث قال بعد أن رجح القول الأول: "وعلى التفسير الأول، وهو أن الميزان العدل والإنصاف، فالميزان الذي هو آلة الوزن المعروفة داخل فيه؛ لأن إقامة الوزن بالقسط من العدل والإنصاف"[٣].

---

(١) تفسير القرطبي ١٦/١٢.

(٢) تفسيره ١٤/٢١٣.

(٣) تفسيره ٧/١٨٣.

سورة الشورى: الآية ٢٣

قال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾[1].

اختار شيخ الإسلام أن معنى الآية: لا أسألكم يا معشر العرب ويا معشر قريش عليه أجراً، لكنْ أسألكم أن تصلوا القرابة التي بيني وبينكم.

قال – رحمه الله – عند هذه الآية، رداً على من قال إنها نزلت في علي وفاطمة وابنيهما ﷺ: "فقد ثبت في الصحيح عن سعيد بن جبير أن ابن عباس – رضي الله عنهما – سئل عن قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾. قال: فقلت: إلا أن تودّوا ذوي قربى محمد ﷺ فقال ابن عباس: عجلتَ، إنه لم يكن بطنٌ من قريش إلا لرسول الله ﷺ منهم قرابة، فقال: قل لا أسألكم عليه أجراً إلا أن تودوني في القرابة التي بيني وبينكم.

فابن عباس كان من كبار أهل البيت، وأعلمهم بتفسير القرآن، وهذا تفسيره الثابت عنه، ويدل على ذلك أنه لم يقل: إلا المودة لذوي القربى، ولكن قال: إلا المودة في القربى، ألا ترى أنه لما أراد ذوي قرباه قال: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾[2]، ولا يُقال: المودة في ذوي القربى، وإنما يقال المودة لذوي القربى، فكيف وقد قال: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾؟!.

---

(١) سورة الشورى: الآية ٢٣.

(٢) سورة الأنفال: الآية ٤١.

ويبين ذلك أن الرسول ﷺ لا يسأل أجراً أصلاً، إنما أجره على الله، وعلى المسلمين موالاة أهل البيت، لكن بأدلة أخرى غير هذه الآية، وليست موالاتنا لأهل البيت من أجر النبي ﷺ في شيء.

وأيضاً فإن هذه الآية مكية، ولم يكن عليّ بعد قد تزوج بفاطمة، ولا وُلد له أولاد[1].

الدراسة:

اختلف المفسرون في معنى قوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ على أربعة أقوال:

القول الأول: أن المعنى: إلا أن تودُّوني لقرابتي منكم؛ وبه قال أكثر السلف، فقد أخرج البخاري عن طاوس أن ابن عباس – رضي الله عنهما – سئل عن قوله: ﴿ إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ فقال سعيد بن جبير: "قُربى آل محمد ﷺ، فقال ابن عباس: عجلتَ، إن النبي ﷺ لم يكن بطنٌ من قريش إلا كان له فيهم قرابة، فقال إلا أن تصلوا ما بيني وبينكم من القرابة"[2].

وبهذا القول قال مجاهد، وعكرمة، والضحاك، وقتادة، والسدي، وأبو مالك،

---

(١) منهاج السنة ٢٥/٤، وانظر: ٥٦٢/٤، ١٠٠/٧.

(٢) أخرجه البخاري ٧١٦/٨ ح٤٨١٨، كتاب التفسير، باب ﴿إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾، وفي رواية عنه ﷺ عند الطبري قال: "كان لرسول الله ﷺ قرابة في جميع قريش، فلما كذبوه وأبوا أن يبايعوه، قال: يا قوم إذ أبيتم أن تبايعوني فاحفظوا قرابتي فيكم، ولا يكن غيركم من العرب أولى بحفظي ونصرتي منكم"، تفسير الطبري ٤٩٥/٢٠ [ط التركي]، وابن أبي حاتم ٣٢٧٥/١٠.

وعبدالرحمن بن زيد، وعطاء بن دينار[١]، واختاره أكثر المفسرين، وممن اختاره ابن جرير[٢]، والزجاج[٣]، والسمعاني[٤] ونسبه إلى عامة المفسرين، وابن الجوزي[٥]، وشيخ الإسلام كما تقدم، وابن القيم[٦]، والحافظ ابن حجر[٧]، والشوكاني[٨]، والشنقيطي[٩]، وغيرهم.

ومن أدلة هذا القول ما ذكره شيخ الإسلام من أن الله تعالى قال: ﴿ إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾، ولو كان المراد المودة لذوي القربى لقال: إلا المودة للقربى أو لذوي القربى، كما ورد ذلك في آيات أخرى، وتقدم ذكرها في أثناء كلامه[١٠].

والاستثناء هنا منقطع على الأرجح[١١]، واختاره النحاس[١٢]، وابن

(١) أخرجه عنهم ابن جرير ٤٩٦/٢٠ – ٤٩٨ [ط التركي]، وانظر: الدر ٦٩٩/٥.
(٢) تفسيره ٥٠١/٢٠ [ط التركي].
(٣) معاني القرآن وإعرابه ٣٩٨/٤.
(٤) تفسيره ٧٣/٥.
(٥) تفسيره ٧٩/٧.
(٦) بدائع الفوائد ١٠٣/٣.
(٧) فتح الباري ٧١٧/٨.
(٨) تفسيره ٧٥٣/٤.
(٩) تفسيره ١٩٠/٧ – ١٩٢.
(١٠) قال الألوسي ٣٠/٢٥ ﴿ فِى ٱلْقُرْبَىٰٓ ﴾ أي: "القرابتي منكم، فـ﴿ فِى ﴾ للسببية".
(١١) انظر: الكشاف للزمخشري ٤٠٢/٣، والدر المصون ٥٥٠/٩.
(١٢) معانيه ٣٩٨/٤.

عطية[١]، وابن عاشور[٢]، فالمستثنى ليس من جنس المستثنى منـــه، والمعـــنى: لا أسألكم أجراً قط، ولكنْ أسألكم المودة في القربى التي بيني وبينكم[٣].

والقربى: اسم مصدر كالرُجعى، والبشرى، وهي قرابة النسب[٤].

القول الثاني: أن المعنى: قل لمن اتّبعك من المؤمنين: لا أسألكم علـــى مـــا جئتكم به أجراً إلا أن تودُّوني في قرابتي، وقد رُوي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أن هذه الآية نزلت في المدينة حينما قال ابن عباس أو العباس – شك الراوي –: لنا الفضل عليكم[٥]، وضعّفه ابن كثير، وقال: "وذكـــرُ نزولهـــا في المدينة فيه نظر؛ لأن السورة مكية، وليس يظهر بين هذه الآية وهـــذا الســـياق مناسبة"[٦].

ورُوي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أنه قال: لما نزلت هذه الآيـــة قالوا: يا رسول الله من هؤلاء الذين أمر الله بمودهم؟ قال: "فاطمـــة وولـــدها عليهم السلام"[٧]، وهو ضعيف أيضاً[٨].

---

(١) تفسيره ٢١٨/١٤.

(٢) تفسيره ٨٣/٢٥.

(٣) تفسير الشوكاني ٧٤٨/٤.

(٤) المعجم الوسيط ٧٢٣/٢، وانظر: تفسير الزمخشري ٤٠٢/٣، وتفسير ابن عاشور ٨٢/٢٥.

(٥) تفسير ابن جرير ٤٩٩/٢٠ [ط التركي]، وابن أبي حاتم ٣٢٧٧/١٠.

(٦) تفسير ابن كثير ١٢١/٤، وقال الحافظ في الفتح ٧١٧/٨: "وهذا أيضاً ضعيف، ويبطله أن الآية مكية".

(٧) أخرجه ابن أبي حاتم ٣٢٧٧/١٠، والثعلبي ٣١٠/٨.

(٨) ضعفه ابن أبي حاتم ٣٢٧٧/١٠، والحافظ في الفتح ٧١٧/٨، وقال: "وإسناده ضـــعيف، وهـــو ==

وروي هذا القول عن علي بن الحسين، وسعيد بن جبير، وعمرو بن شعيب[١].

و﴿ ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ هنا بمعنى الأقرباء، و﴿ فِي ﴾ للظرفية المجازية، والجار والمجرور في موضع الحال، أي: إلا المودة ثابتة في أقربائي، متمكنة فيهم[٢]، ورده شيخ الإسلام كما تقدم، وقال: لو كان المراد هذا المعنى لقال: إلا المودة لذوي القربى، كما ضعفه ابن عاشور[٣]، والسمعاني[٤].

قال ابن كثير بعد أن ضعف هذا القول: "ولا ننكر الوصاة بأهل البيت والأمر بالإحسان إليهم، واحترامهم وإكرامهم، فإنهم من ذرية طاهرة، من أشرف بيت وُجد على وجه الأرض فخراً وحسباً ونسباً، ولا سيما إذا كانوا

==

ساقط؛ لمخالفته هذا الحديث الصحيح"- يعني حديث البخاري -، وقال شيخ الإسلام كما في منهاج السنة ٩٩/٧: "هذا الحديث كذب وموضوع باتفاق أهل المعرفة بالحديث، وهذه الآية في سورة الشورى، وهي مكية باتفاق أهل السنة، ومن المعلوم أن علياً إنما تزوج فاطمة بالمدينة بعد غزوة بدر، والحسن ولد في السنة الثالثة من الهجرة، والحسين ولد في السنة الرابعة، فتكون هذه الآية قد نزلت قبل وجود الحسن والحسين بسنين متعددة، فكيف يفسر النبي ﷺ الآية بوجوب مودة قرابة لا تعرف ولم تخلق بعد"اهـ بتصرف يسير، ولابن كثير في تفسيره ١٢٢/٤ كلام نحو هذا في تضعيف الحديث، وانظر: قواعد الترجيح عند المفسرين ٢٦٦/١.

(١) أخرجه عنهم ابن جرير ٤٩٩/٢٠ - ٥٠٠ [ط التركي]، واختاره الشيعة؛ مجمع البيان ٤٨/٩.

(٢) قاله الألوسي ٣١/٢٥، وانظر: الزمخشري ٤٠٢/٣.

(٣) تفسير ابن عاشور ٨٣/٢٥.

(٤) تفسيره ٧٤/٤.

متبعين للسنة النبوية الصحيحة الواضحة كما كان عليه سلفهم كالعباس وبنيه، وعلي وأهل بيته وذريته ﷺ أجمعين"[١].

القول الثالث: أن معنى الآية: لا أسألكم أيها الناس على ما جئتكم به أجراً إلا أن تودَّدوا إلى الله وتتقربوا إليه بالطاعة؛ وروي عن ابن عباس – رضي الله عنهما -[٢]، وهو ضعيف[٣]، وبه قال الحسن[٤]، واختاره النحاس، وقال عنه: "من أجمعها وأبينها، وهذا قول حسن، ويدل على صحته الحديث المسند..."[٥].

و﴿ ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ على هذا القول بمعنى: القُرْبَة، كالزُلْفَة والزُلْفَى، ونصر هذا القول الزمخشري[٦]، والثعلبي[٧].

القول الرابع: أن المعنى: لا أسألكم على ما جئتكم به أجراً إلا أن تصلوا قراباتكم، وروي عن عبدالله بن القاسم[٨] [٩].

---

(١) تفسير ابن كثير ١٢٢/٤.

(٢) أخرجه أحمد ٢٦٨/١، والحاكم ٤٤٣/٢، وصححه، ووافقه الذهبي، وأخرجه ابن جرير ٥٠٠/٢٠ [ط التركي]، والنحاس في الناسخ والمنسوخ ٦٢٠/٢، واحتج به.

(٣) ضعفه الحافظ في الفتح ٧١٨/٨، وأحمد شاكر في تعليقه على المسند ١٣٤/٤.

(٤) تفسير ابن جرير ٥٠٠/٢٠ – ٥٠١، وصححه الحافظ في الفتح ٧١٨/٨.

(٥) الناسخ والمنسوخ ٦١٩/٢ - ٦٢٠.

(٦) تفسيره ٤٠٢/٣.

(٧) تفسيره ٣١٠/٨.

(٨) هو عبد الله بن القاسم روى عن ابن أبزى، وروى عنه عبد الله بن شوذب. انظر: التاريخ الكبير ١٧٤/٥، والتقريب ص٣١٨.

(٩) تفسير ابن جرير ٥٠١/٢٠ [ط التركي].

والراجح – والله تعالى أعلم – القول الأول؛ لثبوته عن حبر الأمـــة رضي الله عنه[١]؛ ولأن نظم الآية يدل عليه، ويرد الأقوال الأخرى، وذلـــك لـــدخول ﴿ فِي ﴾ فيها[٢]، وتقدم إيضاح ذلك.

هذا وليست هذه الآية معارضة لما ورد في غيرها من الآيات الدالة على أن الرسل لا يأخذون على تبليغهم أجراً مثل قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴾[٣]؛ لأن الآية على الأقوال الأربعة في معناها، لا يراد بها الأجر والعوض على التبليغ[٤].

كما أنها ليست منسوخة بقوله تعالى: ﴿ قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ ۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾[٥]، كما ورد عن بعضهم[٦].

---

(١) انظر: قواعد الترجيح ٢٠٦/١.

(٢) تفسير ابن جرير ٥٠٢/٢٠ [ط التركي].

(٣) سورة ص: الآية ٨٦.

(٤) انظر: تفسير الشوكاني ١٨٩/٧، ودفع إيهام الاضطراب للشنقيطي ص١٦٥ – ١٦٧.

(٥) سورة سبأ: الآية ٤٧.

(٦) رجح إحكام الآية ابن عطية في تفسيره ٢١٨/٤، والحافظ في الفـــتح ٧١٨/٨، والشـــنقيطي في تفسيره ١٩١/٧.

سورة الشورى: الآية ٥٢

قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[1].

اختار شيخ الإسلام أن الضمير في قوله تعالى: ﴿جَعَلْنَٰهُ﴾ يتناول القرآن والإيمان.

قال – رحمه الله – في سياق حديثه عن الإيمان: "لكنِ الرسول له وحيان: وحي تكلم الله به يتلى، ووحي لا يتلى فقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ﴾ الآية، وهو يتناول القرآن والإيمان، وقيل: الضمير في قوله: ﴿وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ﴾ يعود إلى الإيمان؛ ذكر ذلك عن ابن عباس. وقيل: إلى القرآن؛ وهو قول السدي وهو يتناولهما، وهو في اللفظ يعود إلى الروح الذي أوحاه وهو الوحي الذي جاء بالإيمان والقرآن، فقد تبين أن كلاهما[2] من الله نور وهدى ومنه هذا يعقل بالقلب؛ لما قد يشاهد من دلائل الإيمان مثل دلائل الربوبية والنبوة، وهذا يسمع بالآذان"[3].

---

(١) سورة الشورى: الآية ٥٢.

(٢) هكذا في المطبوع، وهي هنا منصوبة: كليهما.

(٣) مجموع الفتاوى ١٥/٢٧.

الدراسة:

اختلف المفسرون في مرجع الضمير في قوله تعالى: ﴿ جَعَلۡنَٰهُ ﴾ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يعود على الإيمان والقرآن، ولكنَّه وحَّد الهاء؛ لأن أسماء الأفعال يجمع جميعها الفعل[1].

واختاره الزجاج، وقال: "ولم يقل: جعلناهما؛ لأن المعنى، ولكن جعلنا الكتاب نوراً، وهو دليل على الإيمان"[2].

وقال السّمين: "قوله: ﴿ جَعَلۡنَٰهُ ﴾ الضمير يعود: إمّا لـ﴿ رُوحٗا ﴾، وإما لـ﴿ ٱلۡكِتَٰبُ ﴾، وإمّا لهما؛ لأنهما مقصد واحد، فهو كقوله: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرۡضُوهُ ﴾[3]"[4].

واختاره الرازي، وقال: "وحسُن ذلك لأن معناهما واحد، كقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَوۡاْ تِجَٰرَةً أَوۡ لَهۡوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيۡهَا ﴾[5]"[6].

واختار هذا القول شيخ الإسلام كما تقدم، وذكر أنه في اللفظ يعود على الروح في قوله تعالى: ﴿ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ ﴾ ووافقه ابن القيم، وقال –رحمه

---

(١) حكاه الفراء في معاني القرآن ٢٧/٣، وانظر: تفسير ابن جرير ٥٤٣/٢٠ [ط التركي].

(٢) معاني القرآن وإعرابه ٤٠٤/٤.

(٣) سورة التوبة: الآية ٦٢.

(٤) الدر المصون ٥٦٨/٩

(٥) سورة الجمعة: الآية ١١.

(٦) تفسيره ١٩٢/٢٦.

الله-: "وقد اختلف في الضمير في قوله - عزّ وجل -: ﴿ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا ﴾ فقيل: يعود على الكتاب، وقيل: على الإيمان، والصحيح أنه يعود على الروح، في قوله: ﴿ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ﴾، فأخبر تعالى أنه جعل أمره روحاً ونوراً وهدىً، ولهذا ترى صاحب اتباع الأمر والسنة قد كُسي من الروح والنور وما يتبعهما من الحلاوة، والمهابة، والجلالة، والقبول، ما قد حُرمه غيرُه"[(١)].

وكذا اختار أنه يعود على الروح الشوكاني[(٢)].

والروح اختلف فيه المفسرون، منهم من قال: الوحي؛ وروي عن السدي، ومنهم من قال: الرحمة؛ وروي عن الحسن، ومنهم من قال: القرآن؛ وروي عن ابن عباس، ومنهم من قال: النبوة[(٣)].

وسماه روحاً، لأن به تحيا القلوب كالروح يحيا بها الجسد[(٤)].

ولا تنافي بين هذه الأقوال، والوحي يشملها، وهي أمثلة له.

القول الثاني: أنه يعود على القرآن؛ وبه قال السدي[(٥)].

واختاره ابن جرير، وقال: "يقول: ولكن جعلنا هذا القرآن وهو الكتاب ﴿ نُورًا ﴾ يعني: ضياءً للناس يستضيئون بضوئه الذي بيّن الله فيه، وهو بيانه

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية ص٤٢.

(٢) تفسيره ٧٦٤/٤.

(٣) انظر: تفسير ابن جرير ٥٤٢/٢٠ [ط التركي]، والسمعاني ٨٨/٥، وزاد المسير ٨٨/٧، وتفسير ابن كثير ١٣١/٣، والدر المنثور ٧١٣/٥.

(٤) تفسير السمعاني ٨٨/٥، وابن عطية ٢٣٧/١٤.

(٥) أخرجه ابن جرير ٥٤٣/٢٠ [ط التركي].

الذي بيَّن فيه مما لهم في العمل به الرشاد، ومن النار النجاة"[(١)].

واختاره الواحدي[(٢)]، وابن عطيـــة[(٣)]، وابن جـــزي[(٤)]، وابن كثيـــر[(٥)]، والشنقيطي[(٦)]، وابن عاشور[(٧)].

القول الثالث: أنه يعود للإيمان؛ وبه قال الضحاك[(٨)].

والراجح – والله أعلم – القول الأول، وهو ما ذهب إليه شيخ الإســـلام، ومن وافقه؛ لأن الأقوال الأخرى داخلة فيه، وإذا أمكن حمل الآية على جميع ما قيل فيها فهو أولى.

---

(١) تفسيره ٥٤٣/٢٠ [ط التركي].

(٢) تفسيره الوسيط ٦٢/٤.

(٣) تفسيره ٢٣٨/١٤.

(٤) تفسيره ٣٠٧/٢.

(٥) تفسيره ٢١٧/٧ [ط طيبة].

(٦) تفسيره ٢٠٢/٧.

(٧) تفسيره ٢٥٢/٢٥.

(٨) عزاه إليه الماوردي ٢١٣/٥.

سورة الزخرف: الآية ١٥

قال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الْإِنسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ﴾[(١)].

اختار شيخ الإسلام أن معنى ﴿جُزْءًا﴾ في الآية: نصيباً من الولد، وعدلاً ونظيراً.

قال – رحمه الله تعالى – عند هذه الآية: "قال بعض المفسرين: ﴿جُزْءًا﴾ أي: نصيباً، وقال بعضهم: جعلوا لله نصيباً من الولد، وعن قتادة ومقاتل: عدلاً، وكلا القولين صحيح؛ فإنهم يجعلون له ولداً، والولد يشبه أباه، ولهذا قال: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾[(٢)]، أي: البنات؛ كما في الآية الأخرى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾[(٣)]، فقد جعلوها للرحمن مثلاً، وجعلوا له من عباده جزءاً؛ فإن الولد جزء من الوالد، كما تقدم، قال ﷺ: "إنما فاطمة بضعة مني"[(٤)]"[(٥)].

---

(١) سورة الزخرف: الآية ١٥.

(٢) سورة الزخرف: الآية ١٧.

(٣) سورة النحل: الآية ٥٨.

(٤) أخرجه البخاري ١٣٢/٧ ح٣٧٦٧، كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب فاطمة – عليها السلام –، ومسلم ١٩٠٢/٤ ح٢٤٤٩، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل فاطمة بنت النبي – عليها الصلاة والسلام – عن المسور بن مخرمة رضي الله عنه.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٧١/١٧.

الدراسة:

قوله: ﴿وَجَعَلُواْ لَهُۥ مِنۡ عِبَادِهِۦ جُزۡءًاۚ﴾، معنى الجعل هنا الحكم بالشـيء[١]، والضمير ﴿لَهُۥ﴾ يعود إلى الله تعالى، والضمير في ﴿وَجَعَلُواْ﴾ يرجع إلى كفار قريش والعرب[٢].

والجزء بعض من كل، والقطعة منه، والولد كجزء من الوالد؛ لأنه منفصل منه، ولذلك قيل للولد: بَضْعَة[٣].

وقد اختلف المفسرون في معنى قوله تعالى: ﴿جُزۡءًاۚ﴾ في الآية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن معنى ﴿جُزۡءًاۚ﴾ في الآية (ولداً)، والمراد بذلك قولهم للملائكة: بنات الله، تعالى الله عن ذلك؛ وبه قال مجاهد والسدي[٤]، وقال أبوعبيدة: "﴿جُزۡءًاۚ﴾: نصيباً"[٥]، واختار هذا القول ابن جرير[٦]، والسمرقندي[٧]، والنحاس والزمخشري كما سيأتي.

---

(١) الوسيط للواحدي ٦٦/٤، وانظر: الدر المصون ٥٧٧/٩، وابن عاشور في تفسيره ١٧٧/٢٥.

(٢) تفسير ابن عطية ٢٤٥/١٤.

(٣) تفسير ابن عاشور ١٧٦/٢٥، وانظر: الرازي ٢٠١/٢٧، والشنقيطي ١٤/٧.

(٤) أخرجه عنهما ابن جرير ٥٦١/٢٠ [ط التركي]، وانظر: الدر المنثور ٧١٧/٥، وانظر: تفسير البغوي ١٣٥/٤، وأبي حيان ١٠/٨.

(٥) مجاز القرآن ٢٠/٢.

(٦) تفسيره ٥٦١/٢٠ [ط التركي].

(٧) تفسيره ٢٠٤/٣.

قال النحاس: "وقال عطاء: نصيباً وشركاً، وهذا أبْيَن كما يقال: هذا جزء فلان، وقيل لهم هذا لأنهم جعلوا الملائكة بنات الله، وهذا قول مجاهد"(١).

وقال الزمخشري: "قالوا: الملائكة بنات الله، فجعلوهم جزءاً له وبعضاً منه، كما يكون الولد بضعة من والده وجزءاً له"(٢).

القول الثاني: أن معنى ﴿ جُزْءًا ﴾ عدلاً ونظيراً؛ وبه قال قتادة(٣)، ومقاتل(٤).

قال ابن عطية: "وقال قتادة: والمراد بالجزء: الأصنام وفرعون وغيره ممن عبد من دون الله، أي: جزءاً نداً، فعلى هذا التأويل فتعقيب الكفرة في فصلين في أمر الأصنام، وفي أمر الملائكة، وعلى هذا التأويل الأول فالآية كلها في أمر الملائكة"(٥).

القول الثالث: أن معنى ﴿ جُزْءًا ﴾ إناثاً.

قال الزجاج: "وقد أنشد بعض أهل اللغة بيتاً يدل على أن معنى جزء الإناث، ولا أدري البيت قديم أم مصنوع، أنشدني:

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٣٤٢/٦.

(٢) الكشاف ٤١٣/٣، وانظر: الألوسي ٦٩/٢٥، وقال: "ووجه بعضهم ذلك بأن حواء خلقت من جزء آدم عليه السلام فاستعير لكل الإناث".

(٣) أخرجه ابن جرير ٥٦١/٢٠ [ط التركي].

(٤) ذكره الثعلبي في تفسيره ٢٣٩/٨.

(٥) تفسيره ٢٤٦/١٤.

إن أجْزأتْ حُرَّةٌ يوماً فلا عجب ** قد تجزئ الحرة المذْكارُ أحيانا[١]

أي: إن أنثت، ولدت أنثى"[٢].

قال الشنقيطي: "وظاهر كلامه... أن قولهم: أجزأت المرأة: إذا ولدت الإناث معروف، ولذا ذكره وذكر البيت الذي أنشده له أبوحنيفة[٣] كالمسلِّم له"[٤].

ورد هذا القول الزمخشري، وقال: "ومن بدع التفاسير تفسير الجزء بالإناث"[٥].

وقال السَّمين: "وأغرب ما قيل: الجزء الأنثى"[٦]، وقد نصر هذا القول الشوكاني، وأجاب عن رد الزمخشري بقوله: "ويجاب عنه بأنه قد رواه الزجاج والمبرد".

---

(١) لم أرَ من نسب هذا البيت، وقد ذكره ابن منظور في لسان العرب ٦١٣/١ مادة (جزأ) نقلاً عن الزجاج.

(٢) معاني القرآن وإعرابه ٤٠٦/٤، وانظر: اللسان ٦١٣/١ مادة (جزأ).

(٣) هو العلاّمة أبو حنيفة، أحمد بن داود الدِّينوري الحنفي النحوي، من أئمة اللغة، له كتاب: الأخبار الطول، والنبات، وغيرها، مات سنة ٢٨٢هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ٤٢٢/١٣، وبغية الوعاة ٣٠٦/١.

(٤) تفسيره ٢١٦/٧، وقال الرازي في تفسيره ٢٠٢/٢٧: "وزعم الزجاج والأزهري وصاحب الكشاف أن هذه اللغة فاسدة، وأن هذه الأبيات مصنوعة".

(٥) تفسير الزمخشري ٤١٣/٣، وقد استشهد بقول الزمخشري هذا صاحب قواعد الترجيح ٣٧٧/٢ لقاعدة: حمل الكلام على المشهور من كلام العرب.

(٦) الدر المصون ٥٧٧/٩.

وقال ابن عاشور: "ولما كانت عقيدة المشركين معروفة لهم ومعروفة للمسلمين كان المراد من الجزء البنات؛ لقول المشركين: إن الملائكة بنات الله"(١).

والراجح – والله أعلم – القول الأول، وأن المراد بالولد الملائكة؛ لأنه يصح أن يطلق على الولد جزءاً كما تقدم، ولدلالة السياق، حيث قال تعالى في الآية التي بعدها: ﴿أَمِ ٱتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَىٰكُم بِٱلْبَنِينَ﴾(٢)(٣).

وأما ما اختاره شيخ الإسلام من الجمع بين القولين فهو وجيه، ويكون من باب الاستدلال باللازم، ولا تنافي بين القولين.

وأما القول الثالث، وأن المراد بالجزء الأنثى فهو ضعيف، وقد رده الزمخشري كما سبق، وتبعه على ذلك جمع من المفسرين، وكون المراد بذلك البنات معلوم من أدلة أخرى، وليس من لفظ الجزء، ولذلك لم يرد عن السلف تفسير الجزء بالبنات.

ولو ثبت إطلاق الجزء على الإناث فإنه شاذ غير معروف، والواجب حمل كلام الله تعالى على المعروف والمشهور من لغة العرب.

---

(١) تفسيره ٢٥/١٧٦.

(٢) سورة الزخرف: الآية ١٦.

(٣) استدل بالسياق على أن المراد بالجزء الملائكة ابن جرير، وشيخ الإسلام – كما تقدم –.

سورة الزخرف: الآية ٤٤

قال تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَذِكۡرٞ لَّكَ وَلِقَوۡمِكَۖ وَسَوۡفَ تُسۡـَٔلُونَ ﴾[١].

رجح شيخ الإسلام أن معنى الآية: وإن القرآن ذكر للنبي ﷺ وقومه، بمعنى أنهم يذكرونه فيهتدون به.

قال – رحمه الله تعالى – عند هذه الآية: "وقومه قريش، ولا يمنع أنه ذكرٌ لسائر العرب، بل لسائر الناس كما قال تعالى: ﴿ وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَيُزۡلِقُونَكَ بِأَبۡصَٰرِهِمۡ لَمَّا سَمِعُواْ ٱلذِّكۡرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُۥ لَمَجۡنُونٞ ۝٥١ وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[٢]، وذكر بعض الآيات في معنى هذه الآية ثم قال: "وهذا على أصح القولين، وأن المراد بقوله: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَذِكۡرٞ لَّكَ وَلِقَوۡمِكَۖ ﴾ أنه ذكر لهم يذكرونه فيهدون به.

وقيل: إن المراد أنه شرف لهم، وليس بشيء؛ فإن القرآن هو شرف لمن آمن به من قومه وغيرهم، وليس شرفاً لجميع قومه، بل من كذب به منهم كان أحقَّ بالذم كما قال تعالى: ﴿ تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ ﴾[٣]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوۡمُكَ وَهُوَ ٱلۡحَقُّۚ ﴾[٤]، بخلاف كونه تذكرةً وذكرى فإنه تذكرة لهم ولغيرهم، كما قال تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًاۖ إِنۡ هُوَ إِلَّا

---

(١) سورة الزخرف: الآية ٤٤.

(٢) سورة القلم: الآيتان ٥١ – ٥٢.

(٣) سورة المسد: الآية ١.

(٤) سورة الأنعام: الآية ٦٦.

ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ﴾[١]، فعمَّ العالمين جميعَهم، فقال: ﴿وَمَا تَسْـَٔلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[٢]"[٣].

الدراسة:

الضمير في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ﴾ يعود إلى القرآن كما هو ظاهر السياق، قال تعالى في الآية التي قبلها: ﴿فَٱسْتَمْسِكْ بِٱلَّذِىٓ أُوحِىَ إِلَيْكَۖ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[٤].

وقد اختلف المفسرون في المراد بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَۖ﴾ على قولين:

القول الأول: ذهب عامة المفسرين إلى أن معنى ﴿لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَۖ﴾ شرف لك ولقومك، وبه قال ابن عباس – رضي الله عنهما –، ومجاهد، والسدي، وابن زيد[٥]، وممن اختاره الفراء وقال: "وسوف تسألون عن الشكر

---

(١) سورة الأنعام: الآية ٩٠.

(٢) سورة يوسف: الآية ١٠٤.

(٣) الجواب الصحيح ١/٤٤٤.

(٤) سورة الزخرف: الآية ٤٣.

(٥) أخرجه ابن جرير ١١/١٩١.

عليه"[١]، ابن جرير[٢]، والزجاج[٣]، والسمعاني[٤]، والواحدي[٥]، والبغوي[٦]، وابن الجوزي[٧]، والرازي[٨]، والبيضاوي[٩]، والألوسي[١٠]، والسيوطي[١١].

قال مجاهد: "يقول للرجل من أنت؟ فيقول: من العرب، فيقال: من أي العرب؟ فيقول: من قريش"[١٢].

وقال ابن عباس: "يقول إن القرآن شرف لك"[١٣].

وقال ابن جرير: "يقول تعالى ذكره: وإن هذا القرآن الذي أوحي إليك يا محمد الذي أمرناك أن تتمسك به لشرف لك ولقومك من قريش[١٤]، ﴿وَسَوْفَ

---

(١) معاني القرآن ٣٤/٣.
(٢) تفسيره ١٩١/١١.
(٣) معاني القرآن ٤١٣/٤.
(٤) تفسيره ١٠٥/٥.
(٥) تفسيره ٧٤/٤.
(٦) تفسيره ٢١٥/٧ [ط طيبة].
(٧) تفسيره ٩٩/٧.
(٨) تفسيره ١٨٥/٢٧.
(٩) تفسيره ٣٧٣/٢.
(١٠) تفسيره ٨٥/٢٥.
(١١) الإتقان ١٤٧/١.
(١٢) أخرجه ابن جرير ١٩١/١١، وعبدالرزاق ١٩٩/٢، وابن أبي حاتم ٣٢٨٣/١٠ وزادا: "فيقال من أي قريش؟ فيقال: من بني هاشم".
(١٣) أخرجه ابن جرير ١٩١/١١، وابن أبي حاتم ٣٢٨٣/١٠.
(١٤) وفي المراد بقومه هنا ثلاثة أقوال، انظر: زاد المسير ٩٩/٧.

﴿تُسۡـَٔلُونَ﴾ يقول: وسوف يسألك ربك وإياهم عما عملتم فيه، وانتهيتم عما نهاكم عنه فيه"[١].

قال ابن قتيبة[٢]: "الذكر يوضع موضع الشرف؛ لأن الشريف يُذْكر"[٣]، وقال أبوحيان: "أي: شرف حيث نزل عليهم، وبلسانهم جُعل تبعاً لهم"[٤].

ويُستدل لهذا القول بحديث عدي بن حاتم ﵁ قال: كنت قاعداً عند رسول الله ﷺ فقال: "ألا إن الله علم ما في قلبي من حبي لقومي، فشرفني فيهم فقال: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكۡرٞ لَّكَ وَلِقَوۡمِكَۖ وَسَوۡفَ تُسۡـَٔلُونَ﴾، فجعل الذكر والشرف لقومي في كتابه، ثم قال: ﴿وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ ٢١٤ وَٱخۡفِضۡ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[٥]، يعني قومي، فالحمد لله الذي جعل الصديق من قومي، والشهيد من قومي، إن الله قلب العباد ظهراً وبطناً، فكان خير العرب قريش، وهي الشجرة المباركة التي قال الله في كتابه: ﴿أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا كَلِمَةٗ طَيِّبَةٗ كَشَجَرَةٖ طَيِّبَةٍ﴾، يعني بها

(١) تفسير ابن جرير ١٩١/١١.

(٢) هو عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدِّيْنَوَري، أبو محمد، من أئمة اللغة، ومن المصنفين المكثرين، ولد ببغداد سنة ٢١٣هـ، وتوفي بها سنة ٢٧٦هـ، من مؤلفاته: تأويل مختلف الحديث، وأدب الكاتب. انظر: سير أعلام النبلاء ٢٩٦/١٣، والأعلام ٤/ ١٣٧.

(٣) تأويل مشكل القرآن ص١٤٧.

(٤) تفسير أبي حيان ١٩/٨.

(٥) سورة الشعراء: الآيتان ٢١٤ – ٢١٥.

قريشاً ﴿أَصۡلُهَا ثَابِتٞ﴾ يقول: أصلها كرم ﴿وَفَرۡعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾[١]، يقول: الشرف الذي شرفهم الله بالإسلام الذي هداهم له وجعلهم أهله، ثم أنزل فيهم سورة من كتاب الله بمكة ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ﴾[٢] إلى آخرها، قال عدي بن حاتم: ما رأيت رسول الله ﷺ ذُكر عنده قريش بخير قط إلا سرَّه، حتى يتبين ذلك السرور للناس كلهم في وجهه، وكان كثيراً ما يتلو هذه الآية ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكۡرٞ لَّكَ وَلِقَوۡمِكَۖ وَسَوۡفَ تُسۡـَٔلُونَ﴾"[٣].

القول الثاني: أن المعنى: إنه لتذكرة وموعظة لك ولأمتك.

قال ابن كثير: "وإنه لتذكير لك ولقومك، وتخصيصهم بالذكر لا ينفي من سواهم كقوله تعالى: ﴿لَقَدۡ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ كِتَٰبٗا فِيهِ ذِكۡرُكُمۡۖ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾[٤]، وكقوله تعالى: ﴿وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ﴾[٥]، ﴿وَسَوۡفَ تُسۡـَٔلُونَ﴾[٦] أي: عن هذا القرآن، وكيف كنتم في العمل به والاستجابة له"[٧].

---

(١) سورة إبراهيم: الآية ٢٤.

(٢) سورة قريش: الآية ١.

(٣) الدر المنثور ٥/٧٢٥، وقد أخرجه الطبراني في الكبير بنحوه ١٧/٨٦، قال في مجمع الزوائد ١٠/٢٢٠: "وفيه حصين السلولي، ولم أعرفه"، قال محقق الطبراني: "هو أبو جنادة"، قال في ميزان الاعتدال ٢/٥٥٤ قال الدارقطني: "يضع الحديث، ونقل ابن الجوزي أن ابن حبان قال: لا يجوز الاحتجاج به".

(٤) سورة الأنبياء: الآية ١٠.

(٥) سورة الشعراء: الآية ٢١٤.

(٦) سورة الزخرف: الآية ٤٤.

(٧) تفسير ابن كثير ٤/١٣٩.

وقال القرطبي: "والصحيح أنه شرف لمن عمل به، كان من قريش أو من غيرهم"[١]، وهذا اختيار شيخ الإسلام – كما تقدم –.

والراجح – والله أعلم – القول الأول؛ لدلالة القرآن عليه، حيث وردت عدة آيات جاء الذكر فيها بمعنى الشرف، كقوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ كِتَٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾، وقوله تعالى: ﴿بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ﴾[٢].

ولوروده عن جمع من السلف، منهم الحبر ابن عباس – رضي الله عنهما؛ ولأنه قول عامة المفسرين كما تقدم.

هذا وقد حملها الشيخ عبدالرحمن السعدي على المعنيين، فقال: "أي: فخر لكم، ومنقبة جليلة، ونعمة لا يقادر قدرها ولا يعرف وصفها، ويذكركم أيضاً ما فيه الخير الدنيوي والأخروي ويحثكم عليه، ويذكركم الشر ويرهبكم عنه ﴿وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ﴾ عنه هل قمتم به فارتفعتم وانتفعتم، أم لم تقوموا به فيكون حجة عليكم، وكفراً منكم بهذه النعمة"[٣].

---

(١) تفسير القرطبي ٦٣/١٦.

(٢) سورة المؤمنون: الآية ٧١، وانظر: تفسير الطبري ٢٣٤/٩، وقد رجح ابن جرير أن المراد بالذكر في هاتين الآيتين الشرف.

(٣) تفسير السعدي ص٧٦٧.

سورة الزخرف: الآية ٨٦

قال تعالى: ﴿ وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾[(١)].

رجح شيخ الإسلام أن الاستثناء في قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ ﴾ منقطع، والمعنى: أن الشفاعة لا يملكها أحد دون الله، ولكن من شهد بالحق وهم يعلمون هم أصحاب الشفاعة، منهم الشافع ومنهم المشفوع له.

قال – رحمه الله – عند هذه الآية: "فأخبر أنه لا يملكها أحد دون الله، وقوله: ﴿ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ ﴾ استثناء منقطع، أي: من شهد بالحق وهم يعلمون هم أصحاب الشفاعة، منهم الشافع، ومنهم المشفوع له"[(٢)].

وقال: "وقوله: ﴿ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ استثناء منقطع في أصح القولين"[(٣)].

وقال أيضاً: "وقد ذكر البغوي، وأبوالفرج ابن الجوزي وغيرهما في قوله: ﴿وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ ﴾ قولين: أحدهما: أن المستثنى هو الشافع، ومحل (من) الرفع، والثاني: هو المشفوع له".

ثم ذكر قول البغوي وأبي الفرج، ثم قول مجاهد، وقتادة، ثم قال: "قلت:

(١) سورة الزخرف: الآية ٨٦.

(٢) مجموع الفتاوى ٤٣٩/٢٧.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٨١/٢٧.

كلا القولين معناه صحيح، لكن التحقيق في تفسير الآية: أن الاستثناء منقطع، ولا يملك أحد من دون الله الشفاعة مطلقاً، لا يستثنى من ذلك أحد عند الله؛ فإنه لم يقل: ولا يشفع أحد، ولا قال: لا يشفع لأحد، بل قال: ﴿ وَلَا يَمۡلِكُ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ ﴾، وكل من دعي من دون الله لا يملك الشفاعة البتة".

ثم شرع – رحمه الله – في الرد على من قال: إن الاستثناء متصل، وذكر بطلانه من وجوه:

١ – أنه يخرج شفاعةَ من لم يُدعَ من دون الله، وهذا المعنى لا يليق بالقرآن، وسبب نزول الآية يبطله[1].

٢ – أن قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَمۡلِكُ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ ﴾ يتناول كل معبود من دونه، فإذا قيل إنه استثنى الملائكة والأنبياء كان في هذا إثبات شفاعة المعبودين لمن عبدوهم إذا كانوا صالحين، والقرآن كله يبطل هذا المعنى، كما قال تعالى: ﴿ ۞وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغۡنِي شَفَٰعَتُهُمۡ شَيۡـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ أَن يَأۡذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرۡضَىٰٓ ﴾[2].

٣ – أن القرآن إذا نفى الشفاعة من دونه نفاها مطلقاً.

٤ – أن الشفاعة لم تذكر بعدها صلة لها، بل قال: ﴿ وَلَا يَمۡلِكُ ٱلَّذِينَ

---

(١) روي أن النَّضْر بن الحارث ونفراً معه قالوا: إن كان ما يقوله محمد حقاً فنحن نتولى الملائكة، فهم أحق بالشفاعة من محمد، فنَزلت الآية. انظر: زاد المسير ١٠٩/٧.

(٢) سورة النجم: الآية ٢٦.

يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ ﴾ فنفي ملكهم الشفاعة مطلقاً، وهذا هو الصواب، وأن كل من دُعي من دون الله لا يملك الشفاعة، فإن المالك للشيء هو الذي يتصرف فيه بمشيئته وقدرته، والرب تعالى لا يشفع أحد عنده إلا بإذنه، فلا يملك أحد من المخلوقين الشفاعة بحال، ولا يقال في هذا ﴿ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ ﴾ إنما يقال ذلك في الفعل، فيقال: ﴿ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ﴾[1]، وأما في الملك فلا يمكن أن يكون غيره مالكاً لها، فلا يملك مخلوق الشفاعة بحال؛ بل هذا ممتنع كما قال تعالى: ﴿ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۖ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴾[2]، فنفى الملك مطلقاً، ثم قال: ﴿ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ ﴾[3]، فنفي نفع الشفاعة إلا لمن استثناه، لم يثبت أن مخلوقاً يملك الشفاعة.

ثم قال بعد ذلك: "والمقصود هنا أن قوله: ﴿ وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ ﴾ قد تم الكلام هنا، فلا يملك أحد من المعبودين من دون الله الشفاعة البتة.

ثم استثنى ﴿ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ فهذا له، فلا يشفع إلا من شهد بالحق وهم يعلمون، فالملائكة والأنبياء والصالحون – وإن كانوا لا يملكون

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٥٥.

(٢) سورة سبأ: الآية ٢٢.

(٣) سورة سبأ: الآية ٢٣.

الشفاعة -، لكن إذا أذن الرب لهم شفعوا، وهم لا يؤذن لهم إلا في الشفاعة للمؤمنين الذين يشهدون بالحق وهم يعلمون، لا يشفعون لمن قال هذه الكلمة تقليداً للآباء والشيوخ"(١).

الدراسة:

اختلف المفسرون في الاستثناء الوارد في قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ ﴾ على قولين:

القول الأول: أن الاستثناء في الآية متصل، والمستثنى منه كل ما يعبد من دون الله، والمستثنى عيسى وعزير والملائكة - عليهم السلام -، وبه قال قتادة، قال ابن الجوزي: "وهو مذهب الأكثرين"(٢).

قال قتادة عند هذه الآية: "الملائكة وعيسى وعُزير قد عبدوا من دون الله، ولهم شفاعة عند الله ومنْزلة".

وعنه في قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ ﴾ قال: "الملائكة وعيسى ابن مريم وعزير، فإن لهم عند الله شفاعة"(٣).

قال ابن عطية: "والمعنى: فإنهم يملكون شفاعة، بأن يمَلّكَها الله إياهم، إذْ هم

---

(١) مجموع الفتاوى ١٤/٤٠٠ - ٤١٢.

(٢) تفسيره ١٠٩/٧، قال النحاس في معاني القرآن ٣٩٠/٦: "قول قتادة أَبْيَن"، ورجحه ابن جرير ٢١٩/١١، والبغوي ٢٢٣/٧ [ط طيبة]، وابن عطية ٦٧/٥ [ط دار الكتب العلمية].

(٣) تفسير ابن عطية ٦٧/٥ [ط دار الكتب العلمية].

ممن عُبدَ ممن شهد بالحق وهم يعلمون في كل أحوالهم"[١].

القول الثاني: أن الاستثناء في الآية منقطع[٢]، والمستثنى منه عيسى وعزير والملائكة – عليهم السلام –، وقوله: ﴿ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ ﴾ معناه لكن لمن [أو فيمن] شهد بالحق فإنه يشفع فيه هؤلاء، وهذا قول مجاهد، ورجحه ابن كثير[٣].

قال مجاهد: "﴿ وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ ﴾ قال: عيسى، وعزير، والملائكة، ﴿ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ ﴾ قال: كلمة الإخلاص، وهم يعلمون أن الله حق، وعيسى وعزير والملائكة؛ يقول: لا يشفع عيسى وعزير والملائكة، إلا من شهد بالحق، وهو يعلم الحق"[٤].

قال أبوحيان: "وهذا التقدير الذي قدَّروه يجوز أن يكون فيه الاستثناء متصلاً؛ لأنه يكون المستثنى منه محذوفاً، كأنه قال: ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة في أحد إلا فيمن شهد بالحق فهو استثناء من المفعول المحذوف"[٥].

---

(١) تفسير ابن عطية ٦٧/٥ [ط دار الكتب العلمية].

(٢) الاستثناء المتصل: ما كان فيه المستثنى بعضاً من المستنى منه، والمنقطع: ما لم يكن فيه المستثنى بعضاً من المستثنى منه، مثل قوله تعالى: ﴿ لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَٰمًا ﴾، وتكون ﴿إِلَّا﴾ فيه بمعنى (لكنْ) أو (لكنَّ)، النحو الوافي ٣١٨/٢.

(٣) تفسيره ١٤٧/٤.

(٤) أخرجه ابن جرير ٢١٨/١١، وانظر: الدر المنثور ٧٣٦/٥، وروي عن سعيد بن جبير، انظر: تفسير القرطبي ١٢٢/١٦.

(٥) تفسير أبي حيان ٣٠/٨، وانظر: الدر المصون ٦١١/٩.

وقال ابن كثير: "﴿ وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ﴾ أي الأصنام والأوثان ﴿ ٱلشَّفَٰعَةَ ﴾ أي: لا يقدرون على الشفاعة لهم ﴿ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ ﴾ هذا استثناء منقطع، أي: لكنْ من شهد بالحق على بصيرة وعلم فإنه تنفع شفاعته عنده بإذنه له"(١).

ويلاحظ أنه جعل المستثنى الشافع وليس المشفوع له؛ كما هو قول مجاهد.

وقيل: إن مدار الاتصال في هذا الاستثناء على جعل الذين يدعون عاماً لكل ما يعبد من دون الله، ومدار الانقطاع على جعله خاصاً بالأصنام(٢).

وقيل المعنى: لا يملك هؤلاء العابدون من دون الله أن يشفع لهم أحدٌ إلا من شهد بالحق، فإن من شهد بالحق يشفع له ولا يشفع لمشرك.

والراجح – والله تعالى أعلم – ما ذهب إليه شيخ الإسلام، وأن الاستثناء في قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ ﴾ منقطع، والمعنى: أن الشفاعة لا يملكها أحد دون الله، ولكن من شهد بالحق وهم يعلمون هم أصحاب الشفاعة، منهم الشافع ومنهم المشفوع له.

مع العلم أن قوله ليس مطابقاً لقول مجاهد وابن كثير، فإنه ينفي ملك من

---

(١) تفسير ابن كثير ٤/١٤٧.

(٢) تفسير أبي السعود ٨/٥٧، والشوكاني ٤/٧٩٤.

يُدعى من دون الله للشفاعة مطلقاً، وإنما يعطي الله مـــن يشـــاء منـــهم الإذن بالشفاعة، ثم يرى أن قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ ﴾ يتنـــاول الشـــافع والمشفوع له، بخلاف مجاهد فإنه يرى أنها في المشفوع له، وابن كثير يرى أنها في الشافع.

سورة الأحقاف: الآية ١٠

قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾(١).

رجح شيخ الإسلام أن المراد بالشاهد المذكور في الآية ليس واحداً معيناً.

قال – رحمه الله – عند هذه الآية: "وقوله: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ﴾ ليس المقصود شاهداً واحداً معيناً، بل ولا يحتمل كونه واحداً، وقول من قال: إنه عبدالله بن سلام ليس بشيء، فإن هذه الآية نزلت بمكة قبل أن يُعرف ابنُ سلام، ولكن المقصود جنس الشاهد، كما تقول: قام الدليل، وهو الشاهد الذي يجب تصديقه سواء كان واحداً قد يقترن بخبره ما يدل على صدقه، أو كان عدداً يحصل بخبرهم العلم بما تقول، فإن خبرك صادق، وقوله: ﴿عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾ فإن الشاهد من بني إسرائيل على مثل القرآن، وهو أن الله بعث بشراً وأنزل عليه كتاباً أمر فيه بعبادة الله وحده لا شريك، ونهى فيه عن عبادة ما سواه، وأخبر فيه أنه خلق هذا العالم وحده، وأمثال ذلك"(٢).

---

(١) سورة الأحقاف: الآية ١٠.

(٢) النبوات ص٣٦.

الدراسة:

اختلف المفسرون في الشاهد المذكور في الآية على أربعة أقوال:

القول الأول: أن المراد به عبدالله بن سلام رضي الله عنه، وبه قال ابن عباس، وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، ومجاهد، وقتادة، وابن زيد، والحسن، والضحاك(١)، وعطاء، وعكرمة(٢)، وزيد بن أسلم(٣)، وابن سيرين(٤).

وقد أخرج البخاري ومسلم عن عامر بن سعد عن أبيه رضي الله عنه قال: "ما سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لأحد يمشي على الأرض: إنه من أهل الجنة إلا لعبد الله بن سلام، قال: وفيه نزلت هذه الآية ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثۡلِهِۦ﴾ الآية"، قال: لا أدري قال مالك الآية أو في الحديث(٥).

وروى عوف بن مالك الأشجعي رضي الله عنه أنها نزلت في عبدالله بن سلام حينما

---

(١) أخرج هذه الآثار ابن جرير ٢٧٩/١١ – ٢٨٠، وانظر: الدر المنثور ٦/٦ – ٧.

(٢) ذكره عنهما السيوطي في الدر المنثور ٧/٦، عزاهما لابن سعد وابن عساكر.

(٣) ذكره عنهما السيوطي في الدر المنثور ٦/٦، وعزاه لابن عساكر.

(٤) ذكره السيوطي وعزاه في الدر ٧/٦ لعبد بن حميد وابن المنذر.

(٥) أخرجه البخاري ١٦٠/٧ ح٣٨١٢ [ط السلفية] كتاب مناقب الأنصار، باب مناقب عبدالله ابن سلام رضي الله عنه، ومسلم ١٩٣٠/٤ ح٢٤٨٣، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عبدالله ابن سلام رضي الله عنه، وليس فيه ذكر نزول الآية. قال الحافظ في الفتح ١٦٢/٧: "قوله: (قال: لا أدري قال مالك الآية أو في الحديث) أي لا أدري هل قال مالك: إن نزول هذه الآية في هذه القصة من قبل نفسه أو هو بهذا الإسناد؟ وهذا الشك في ذلك من عبدالله بن يوسف شيخ البخاري، ثم ذكر اختلاف الرواة في إثبات هذه الزيادة أو نفيها، وقال عنها النحاس في إعراب القرآن ١٦١/٤: "ليس من كلام سعد، وإنما هو من كلام بعض المحدثين".

أسلم[١].

وفي سنن الترمذي عن عبدالله بن سلام ﷺ أنه قال: "نزل فيَّ آيات من كتاب الله، نزلتْ فيَّ ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ ﴾، ونزلت فيَّ: ﴿ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾[٢]"[٣].

وإلى هذا القول ذهب جمهور المفسرين، وممن اختاره ابن جرير[٤]، والسمرقندي[٥]، والواحدي[٦]، والزمخشري[٧]، وأبوحيان[٨]،

(١) أخرجه أحمد ٢٥/٦، والحاكم ٤١٥/٣، وابن حبان ١٤٧/٩ ح٧١١٨، وابن جرير ٢٨٠/١١، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، وصححه السيوطي في الدر المنثور ٦/٦، وقال في مجمع الزوائد: "رجاله رجال الصحيح"١٠٥/٧، والحديث فيه علة، وهي أن عوف بن مالك ﷺ أسلم عام خيبر، وقد ذكر في هذا الحديث أن إسلام عبدالله بن سلام حين قدم النبي ﷺ إلى المدينة، انظر: الصحيح المسند من أسباب النُّزول لمقبل الوادعي ص٢١١.

(٢) سورة الرعد: الآية ٤٣.

(٣) أخرجه الترمذي ٣٥٥/٥ ح٣٢٥٦، كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة الأحقاف، وقال: "هذا حديث حسن غريب"، وضعفه الألباني في ضعيف الترمذي ص٤١٥، وقد روي عن الشعبي أنه قال: "ما نزل في عبدالله بن سلام ﷺ شيء من القرآن"، ذكره السيوطي في الدر ٧/٦ وعزاه لابن المنذر.

(٤) تفسيره ٢٨١/١١.

(٥) تفسيره ٢٣١/٣.

(٦) الوسيط ١٠٤/٤.

(٧) الكشاف ٤٤٤/٣.

(٨) تفسيره ٥٨/٨.

وأبوالسعود(١)، والألوسي(٢)، والشوكاني(٣).

القول الثاني: أن المراد بالشاهد موسى عليه السلام شهد على مثل القرآن وهو التوراة؛ وبه قال مسروق والشعبي(٤).

قال مسروق – رحمه الله – عند هذه الآية: "والله ما نزلت في عبدالله بن سلام، ما نزلت إلا بمكة، وما أسلم عبدالله إلا بالمدينة، ولكنها خصومة خاصم محمد ﷺ بها قومه، قال: فنزلت: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ﴾، قال: فالتوراة مثل القرآن، وموسى مثل محمد ﷺ، فآمنوا بالتوراة وبرسولهم وكفرتم"(٥).

هذا وقد أجاب ابن سيرين عن هذا الإشكال -أن السورة مكية والآية مدنية-، بقوله: "وكانت الآية تنْزل فيؤمر النبي ﷺ أن يضعها بين آيتي كذا وكذا في سورة كذا"(٦).

قال الحافظ في الفتح: "ولا مانع أن تكون جميعها مكية، وتقع الإشارة فيها

---

(١) تفسيره ٨/٨٠.

(٢) تفسيره ١٢/٢٦.

(٣) تفسيره ٥/٢٣.

(٤) أخرجه ابن جرير ١١/٢٧٨.

(٥) أخرجه ابن جرير ١١/٢٧٨، وعزاه في الدر ٦/٨ لسعيد بن منصور، وروي نحو هذا القول عن عكرمة والحسن، انظر: الدر ٦/٧.

(٦) ذكره عنه السيوطي في الدر المنثور ٦/٧، وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر، وانظر: تفسير السمعاني ٥/١٥١.

إلى ما سيقع بعد الهجرة من شهادة عبدالله بن سلام"[١].

وقال أبوحيان: "وهي من الآيات التي تضمنت غيباً أبرزه الوجود"[٢].

قال ابن الجوزي: "فعلى القول الأول يكون ذكر المثل صلة، فيكون المعنى: وشهد شاهد من بني إسرائيل عليه، أي: على أنه من عند الله، ﴿فَـَٔامَنَ﴾ الشاهد، وهو ابن سلام ﴿وَٱسۡتَكۡبَرۡتُمۡ﴾ يا معشر اليهود.

وعلى الثاني يكون المعنى: وشهد موسى على التوراة التي هي مثل القرآن أنها من عند الله كما شهد محمد على القرآن أنه كلام الله، فآمن من آمن بموسى والتوراة ﴿وَٱسۡتَكۡبَرۡتُمۡ﴾ أنتم يا معشر العرب أن تؤمنوا بمحمد والقرآن"[٣].

القول الثالث: أنها نزلت في ميمون بن يامن[٤] – وكان رأسَ اليهود بالمدينة – حينما أسلم؛ قاله سعيد بن جبير[٥].

القول الرابع: أن الشاهد المذكور في الآية اسم جنس يعمُّ عبدَالله بنَ سلام وغيرَه ممن آمن بموسى والتوراة من بني إسرائيل؛ ويروى عن الشعبي[٦]، وهو

---

(١) فتح الباري ١٦٢/٧ [ط السلفية].

(٢) تفسير أبي حيان ٥٨/٨، وانظر: التحرير والتنوير ٢١/٢٦.

(٣) زاد المسير ١٣٤/٧.

(٤) وعند الماوردي ٢٧٣/٥ أن اسمه: آمين بن يامن، ونسب هذا القول للسدي، قال الحافظ في الفتح ١٦٢/٧ [ط السلفية]: "وفي تفسير الطبري [لم أجده] عن ابن عباس أنها نزلت في ابن سلام وعمير بن وهب بن يامن النضري، وفي تفسير مقاتل اسمه يامين بن يامن، ولا مانع أن تكون نزلت في الجمع".

(٥) الدر المنثور ٧/٦ وعزاه لعبد بن حميد.

(٦) نسبه إليه الماوردي ٢٧٣/٥، وأبو حيان ٥٨/٨، والمعروف عنه كمسروق.

اختيار شيخ الإسلام – كما تقدم –.

واختاره ابن كثير وقال: "وهذه كقوله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِهِۦٓ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّنَآ إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِۦ مُسْلِمِينَ﴾[1]، وقال: ﴿قُلْ ءَامِنُواْ بِهِۦٓ أَوْ لَا تُؤْمِنُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾ وَيَقُولُونَ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا﴾[2]"[3].

وكذلك اختاره البقاعي[4]، والسعدي[5]؛ لدلالة السياق، حيث إن السورة تتحدث عن المشركين، لا ذكرَ لليهود فيها، ولأن السورة مكية كلها، وعبدالله بن سلام إنما أسلم في المدينة، وتقدم الجواب عن ذلك.

والراجح – والله أعلم – القول الأول، وأن الآية نزلت في عبدالله بن سلام رضي الله عنه؛ لأنه قول جمهور السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وفهمهم مقدم ومعتبر وإن خالف السياق[6].

قال ابن جرير مبيناً لقاعدتين في هذه المسألة مرجحاً الثانية على الأولى: "والصواب من القول في ذلك عندنا أن الذي قاله مسروق في تأويل ذلك أشبه بظاهر التنزيل؛ لأن قوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ

---

(١) سورة القصص: الآية ٥٣.

(٢) سورة الإسراء: الآيتان ١٠٧ – ١٠٨.

(٣) تفسير ابن كثير ٤/١٦٨.

(٤) نظم الدرر ١٨/١٣٧.

(٥) تفسيره ص٧٨٠.

(٦) انظر: قواعد التفسير ٢/٦٥٥، وقواعد الترجيح عند المفسرين ١/٦٤.

شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثۡلِهِۦ ﴾ في سياق توبيخ الله تعالى ذكره مشـــركي قريش، واحتجاجاً عليهم لنبيه ﷺ، وهذه الآية نظير سائر الآيات قبلـــها، ولم يَجْرِ لأهل الكتاب ولا لليهود قبل ذلك ذكر، فتوجه هذه الآية إلى أنها فـــيهم نزلت، ولا دلَّ على انصراف الكلام عن قصص الذين تقدم الخبر عنهم معـــنى، غير أن الأخبار قد وردت عن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ بأن ذلك عُني به عبدالله بن سلام وعليه أكثر أهل التأويل، وهم كانوا أعلَم بمعاني القـــرآن، والسبب الذي فيه نزل، وما أريد به، فتأويل الكلام إذ كان ذلـــك كـــذلك: وشهد عبدالله بن سلام، وهو الشاهد من بني إسرائيل على مثله، يعني على مثل القرآن، وهو التوراة، وذلك شهادته أن محمداً مكتوب في التوراة أنه نبي تجـــده اليهود مكتوباً عندهم في التوراة، كما هو مكتوب في القرآن أنه نبي"[1].

(١) تفسير ابن جرير ٢٨١/١١.

سورة الفتح: الآية ١٦

قال تعالى: ﴿ قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ۖ فَإِن تُطِيعُواْ يُؤْتِكُمُ ٱللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا ۖ وَإِن تَتَوَلَّوْاْ كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾[(١)].

رجح شيخ الإسلام أن المراد بقوله تعالى: ﴿ قَوْمٍ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾ الروم، وفارس.

قال – رحمه الله –: "﴿ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ﴾ وهم الروم وفارس، كانوا أشدَّ بأساً من العرب، ولابد من مقاتلتهم أو إسلامهم..."[(٢)].

وقال – رحمه الله –: "قوله تعالى: ﴿ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ﴾ يدل على أهم متصفون بأهم أولو بأس شديد، وبأهم يقاتلون أو يسلمون، قالوا: فلا يجوز أن يكون دعاهم إلى قتال أهل مكة وهوازن عقيب عام الفتح؛ لأن هؤلاء هم الذين دُعوا إليهم عام الحديبية، ومن لم يكن منهم فهو من جنسهم، ليس هو أشدّ بأساً منهم، كلهم عرب من أهل الحجاز، وقتالهم من جنس واحد، وأهل مكة ومن حولها كانوا أشد بأساً وقتالاً للنبي ﷺ وأصحابه يوم بدر وأحد والخندق من أولئك، وكذلك في غير ذلك من السرايا، فلابد أن يكون هؤلاء الذين تقع الدعوة إلى قتالهم لهم اختصاص

(١) سورة الفتح: الآية ١٦.

(٢) الصفدية ٢/٣٢١.

بشدة البأس ممن دعوا إليه عام الحديبية، كما قال تعالى: ﴿ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾، وهنا صنفان أحدهما: بنو الأصفر الذين دعوا إلى قتالهم عام تبوك سنة تسع؛ فإنهم أولو بأس شديد، وهم أحقُّ بهذه الصفة من غيرهم...".

إلى أن قال: "وهذا أظهر الأقوال في الآية، وهو أن المراد: تدعون إلى قتال أولي بأس شديد أعظم من العرب، لابد فيهم من أحد أمرين: إما أن يسلموا، وإما أن يقاتلوا، بخلاف من دعوا إليه عام الحديبية؛ فإن بأسهم لم يكن شديداً مثل هؤلاء، ودعوا إليهم، ففي ذلك لم يسلموا و لم يقاتلوا.

وكذلك عام الفتح، في أول الأمر لم يسلموا، و لم يقاتلوا، لكن بعد ذلك أسلموا.

وهؤلاء هم الروم والفرس ونحوهم؛ فإنه لابد من قتالهم إذا لم يسلموا، وأول الدعوة إلى قتال هؤلاء عام مؤتة وتبوك، وعام تبوك لم يقاتلوا النبي ﷺ و لم يسلموا، لكن في زمن الصديق والفاروق كان لابد من أحد الأمرين: إما الإسلام وإما القتال، وبعد القتال أدوا الجزية لم يصالحوا ابتداءً كما صالح المشركون عام الحديبية...".

ثم قال: "فتبين أن الوصف لا يتناول الذين قاتلوهم بحنين وغيرهم؛ فإن هؤلاء بأسهم من جنس بأس أمثالهم من العرب الذين قوتلوا قبل ذلك.

فتبين أن الوصف يتناول فارس والروم، الذين أمر الله بقتالهم أو يسلمون، وإذا قوتلوا قبل ذلك فإنهم يقاتلون حتى يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون"[١].

---

(١) منهاج السنة النبوية ٥٠٥/٨ – ٥١٩.

الدراسة:

المقصود بالمخلفين من الأعراب، هم الذين تخلفوا عن رسول الله ﷺ في عمرة الحديبية في السنة السادسة من الهجرة، واختاروا المقام في أهلهم وأموالهم[١].

وقوله: ﴿ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾ أي: شدة في الحرب، وشجاعة مع مكر ودهاء[٢].

اختلف المفسرون في المراد بقوله تعالى: ﴿ قَوْمٍ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾ على أقوال عشرة أقوال:

القول الأول: أنهم فارس والروم، وروي عن ابن عباس –رضي الله عنهما –[٣]، وابن زيد، وابن أبي ليلى، وقتادة[٤]، والحسن[٥]، واختاره شيخ الإسلام – كما تقدم – مستدلاً على ذلك بأن الله وصفهم بأنهم أولو بأس شديد، وبأنه لابد فيهم من أحد أمرين: إما أن يسلموا وإما أن يقاتلوا، وهذا الوصف ينطبق على فارس والروم، بخلاف العرب الذين قوتلوا في حنين والفتح وحروب الردة، فإنهم من جنس الذين دُعوا إلى قتالهم في الحديبية، ليسوا أشدَّ بأساً منهم.

---

(١) انظر: تفسير ابن جرير ٣٣٩/١١، وابن الجوزي ١٦٤/٧، وابن كثير ٢٠٣/٤.

(٢) نظم الدرر للبقاعي ٣١١/١٨.

(٣) ذكره السيوطي في الدر المنثور ٦٦/٦، وعزاه لابن مردويه.

(٤) أخرجه ابن جرير ٣٤٤/١١ – ٣٤٥.

(٥) أخرجه عبد الرزاق ٢٢٦/٢، وابن جرير ٣٤٤/١١.

وقد اعترض على هذا القول جماعة من المفسرين[١]؛ لأن فارس مجوس، والروم نصارى، وهم تقبل منهم الجزية[٢]، فلا يقاتلون حتى يمتنعوا عنها، والآية تقول تقاتلونهم أو يسلمون، والمعنى كما يقول الفراء: تقاتلونهم أبداً حتى يسلموا[٣].

وقد أجاب عنه شيخ الإسلام بجوابين:

١ -"هؤلاء الروم والفرس ونحوهم، فإنه لابد من قتالهم إذا لم يسلموا، وأول الدعوة إلى قتال هؤلاء عام مؤتة وتبوك، وعام تبوك لم يقاتلوا النبي ﷺ ولم يسلموا، ولكن في زمن الصديق والفاروق كان لا بد من أحد الأمرين: إما الإسلام وإما القتال، وبعد القتال أدوا الجزية، لم يصالحوا ابتداءً كما صالح المشركون عام الحديبية"[٤].

٢-"لم يقل [الله تعالى]: تقاتلونهم أو يسلموا[٥]، ولو كان كذلك لوجب

---

(١) منهم النحاس في معاني القرآن ٥٠٤/٦، والسمعاني ١٩٩/٥، والزمخشري ٤٦٥/٣، والبيضاوي ٤١٠/٢، والبقاعي ٣١١/١٨، وابن عاشور ١٧١/٢٦.

(٢) اختلف العلماء فيمن تؤخذ منهم الجزية، بعد أن اتفقوا على أنها تؤخذ من أهل الكتاب والمجوس، فالجمهور على أنها لا تؤخذ من غيرهم، وقيل يستثنى من ذلك مشركو العرب، وقيل تؤخذ من الكفار مطلقاً إذا أبوا الإسلام، وهو الراجح – والله أعلم –، واختاره شيخ الإسلام. انظر: المغني لابن قدامة ٢٠٣/٣، ومنهاج السنة ٥١٤/٨.

(٣) معاني القرآن للفراء ٦٦/٣، وانظر: تفسير القاسمي ٨٢/١٥.

(٤) منهاج السنة ٥١١/٨.

(٥) في المطبوع: أو يسلمون، وهو تصحيف كما هو ظاهر؛ فلفظ الآية: ﴿ أَوۡ يُسۡلِمُونَۖ ﴾، وحذف النون يغير المعنى فيكون: حتى يسلموا، وهناك قراءة شاذة: تقاتلونهم أو يسلموا، انظر: القرطبي ١٨٠/١٦.

قتالهم إلى أن يسلموا، وليس الأمر كذلك، بل إذا أدوا الجزية لم يقاتلوا، ولكنهم مُقاتلين أو مسلمين، فإنهم لا يؤدون الجزية بغير القتال؛ لأنهم أولو بأس شديد، ولا يجوز مهادنتهم بغير جزية..."[١].

ومما يجاب به عن هذا الاعتراض – أن فارس والروم تقبل منهم الجزية –: أن من العلماء من قال بأن الجزية تقبل من جميع الكفار عرباً وعجماً، وهو قول قوي، وعلى هذا يجري الاعتراض المذكور على بقية الأقوال.

وأجاب بعض المفسرين عن هذا الاعتراض بأن معنى ﴿ يُسْلِمُونَ ﴾: ينقادون؛ ليتناول من تقبل منهم الجزية[٢].

وقال الشيخ عبدالرحمن السعدي: "﴿ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ﴾ أي: إما هذا وإما هذا، وهذا هو الأمر الواقع؛ فإنهم في حال قتالهم ومقاتلتهم لأولئك الأقوام، إذ كانت شدتهم وبأسهم معهم فإنهم في تلك الحال لا يقبلون أن يبذلوا الجزية، بل إما أن يدخلوا في الإسلام، وإما أن يقاتلوا على ما هم عليه، فلما أثخنهم المسلمون، وضعفوا، وذلوا ذهب بأسهم، فصاروا إما أن يسلموا، وإما أن يبذلوا الجزية"[٣].

القول الثاني: أنهم أهل فارس؛ وروي عن ابن عباس – رضي

---

(١) منهاج السنة ٥١٧/٨.

(٢) انظر: تفسير البيضاوي ٤١٠/٢، والألوسي ١٠٥/٢٦.

(٣) تفسير السعدي ص٧٩٣.

الله عنهما-[١]، ومجاهد[٢]، وعطاء ابن أبي رباح[٣]، وعكرمة[٤]، وابن جريج[٥].

القول الثالث: أنهم الروم؛ وبه قال كعب الأحبار[٦].

القول الرابع: أنهم هوازن وثقيف بحنين؛ وبه قال عكرمة، وسعيد بن جبير[٧]، وقتادة[٨]، وضعفه البقاعي، وقال: "من قال: إنهم ثقيف فضعيف؛ لأن الدعاء لم يكن إليهم، وإنما كان المقصود بالذات فتح مكة، وكان أمر هوازن وثقيف وغيرهما تبعاً له في غزوته، لم يكن بينهم شيء، وأيضاً فإن ثقيف لما عسر أمرهم تركهم النبي ﷺ حتى أسلموا بعد ذلك، وترك أيضاً فلاَّل هوازن، فلم يتبعهم و لم يؤمر باتباعهم، فظاهر الآية أنه إذا انتشب القتال لم يترك إلا إن حصل الإسلام"[٩].

وقال: "تأويله بأنه إسلام لغوي، لا داعٍ له مع إمكان الحقيقة"[١٠].

القول الخامس: أنهم قوم لم يأتوا بعد؛ وروي عن أبي هريرة ﷺ[١١].

---

(١) أخرجه ابن جرير ٣٤٤/١١، وابن أبي حاتم ٣٣٠٠/١٠.
(٢) أخرجه ابن جرير ٣٤٥/١١.
(٣) ذكره عنه النحاس في المعاني ٥٠٤/٦، وابن كثير ٢٠٤/٤.
(٤) ذكره عنه ابن كثير ٢٠٤/٤.
(٥) ذكره السيوطي في الدر المنثور ٦٠٦/٦، وعزاه لابن المنذر.
(٦) أخرجه ابن جرير ٣٤٦/١١.
(٧) أخرجه عنهما ابن جرير ٣٤٥/١١.
(٨) أخرجه عبد الرزاق ٢٢٦/٢، وابن جرير ٣٤٥/١١.
(٩) تفسير البقاعي نظم الدرر ٣١١/١٨.
(١٠) نظم الدرر ٣١٢/١٨.
(١١) أخرجه عبد الرزاق ٢٢٦/٢، وابن جرير ٣٤٥/١١.

قال القرطبي: "وظاهر الآية يرده"[١].

القول السادس: أهم البَارَزُوْن؛ يعني الأكراد؛ وروي عن أبي هريرة[٢].

القول السابع: أهم أهل الأوثان؛ وروي عن مجاهد[٣].

القول الثامن: أهم بنو حنيفة أتباع مسيلمة الكذاب؛ وبه قال الزهري[٤]، كما روي عن ابن عباس – رضي الله عنهما –[٥]، وعكرمة، وسعيد بن جبير[٦] أهم قالوا: هوازن وبنو حنيفة، وهم معروفون بالبأس والشدة.

وهو قول جمهور المفسرين، وممن اختاره الفراء[٧]، والنحاس[٨]، والواحدي وقال: "أكثر المفسرين على أن هؤلاء بنو حنيفة أتباع مسيلمة"[٩]، كما اختاره الزمخشري[١٠]، والرازي[١١]، والبقاعي[١٢]، والألوسي[١٣]، والسعدي[١٤].

---

(١) تفسيره ١٦/١٨٠، وانظر: تفسير أبي حيان ٨/٩٤.
(٢) أخرجه ابن أبي حاتم ١٠/٣٣٠٠، وانظر: ابن كثير ٤/٢٠٤.
(٣) أورده السيوطي في الدر ٦/٦٦، وعزاه لعبد بن حميد، ونسبه إليه السمرقندي ٣/٢٥٥.
(٤) تفسير ابن جرير ١١/٣٤٥.
(٥) أورده السيوطي في الدر ٦/٦٧ وعزاه للفريابي وابن مردويه.
(٦) تفسير ابن جرير ١١/٣٤٥.
(٧) معانيه ٣/٦٦.
(٨) المعاني ٦/٥٠٤.
(٩) الوسيط ٤/١٣٨.
(١٠) الكشاف ٣/٤٦٥.
(١١) تفسيره ٢٦/٨٠.
(١٢) نظم الدرر ١٨/٣١١.
(١٣) تفسيره ٢٦/١٠٥.
(١٤) تفسيره ص١٩٣.

وقد روي عن رافع بن خديج ﷺ أنه قال: "كنا نقرأ هذه الآية ولا نعلم من هم حتى دعا أبوبكر إلى قتال بني حنيفة، فعلمنا أنهم هم"(١).

القول التاسع: أنه فتح مكة؛ واختاره القاسمي، وقال: "هو الأقرب؛ لأن السين للاستقبال القريب، فإن هذه السورة نزلت عِدَةً بفتح مكة منصرفَه من الحديبية، وعلى أثرها كانت غزوة الفتح الأعظم التي لم يتخلف عنها من القبائل الشهيرة أحد؛ إذ دعاهم النبي ﷺ إلى قتال قريش أو يسلموا، فكان ما كان من إسلامهم طوعاً أو كرهاً، والله أعلم"(٢).

وهذا القول مردود من وجوه:

١ - ما ذكره شيخ الإسلام من أن الآية تدل على أن القوم الذين سيدعون إلى قتالهم من جنس آخر، وأصحاب الفتح هم أصحاب الحديبية.

٢ - أن فتح مكة لم يكن فيه قتال(٣).

٣ - قوله: إن السين للاستقبال القريب غير مسلَّم، ففي القرآن آيات كثيرة تأتي فيها السين للاستقبال البعيد، ومنها آيات الساعة.

القول العاشر: رُوي عن مجاهد وابن جريج أنهما قالا: هم رجال أولو بأس شديد، ولم يُعَيِّنا فرقة(٤).

واختاره ابن جرير وقال: "وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله

---

(١) ذكره الواحدي في الوسيط ١٣٨/٤، والبغوي ٣٠٣/٧ [ط طيبة].

(٢) تفسير القاسمي ٨٢/١٥.

(٣) تفسير ابن عاشور ١٧١/٢٦.

(٤) ذكره عنهما ابن كثير ٣٠٤/٤.

تعالى ذكره أخبر عن هؤلاء المخلَّفين من الأعراب أنهم سيدعون إلى قتال قوم أولي بأس في القتال، ونَجْدَةٍ في الحروب، ولم يوضح لنا الدليل من خبر ولا عقل على أن المعنيَّ بذلك هوازن، ولا بنو حنيفة ولا فارس ولا الروم، ولا أعيان بأعيانهم، وجائز أن يكون عني بذلك هذه الأجناس، وجائز أن يكون عني بهم غيرُهم، ولا قولَ فيه أصحُّ من أن يقال كما قال الله جل ثناؤه: إنهم سيدعون إلى قوم أولي بأس شديد"(١).

وقال أبوحيان: "والذي أقوله: إن هذه الأقوال تمثيلات من قائليها، لا أن المعنيَّ بذلك ما ذكروا، بل أخبر بذلك مبهماً دلالةً على قوة الإسلام وانتشار دعوته، وكذا وقع حسن إسلام تلك الطوائف، وقاتلوا أهلَ الردة زمان أبي بكر ﷺ، وكانوا في فتوح البلاد أيام عمر ﷺ وأيام غيره من الخلفاء، والظاهر أن هؤلاء المقاتَلين ليسوا ممن تؤخذ منهم الجزية، إذ لم يذكر هنا إلا القتال أو الإسلام"(٢).

وما ذهب إليه ابن جرير ومن وافقه من القول بالعموم، وعدم التخصيص بقوم معيينين هو الأظهر، لعدم الدليل على التخصيص.

وتحمل أقوال السلف في تعيينهم على أنهم أرادوا التمثيل كما قال أبوحيان، لا سيما وأنها غير متفقة، والله أعلم.

---

(١) تفسير ابن جرير ٣٤٦/١١.

(٢) تفسير أبي حيان ٩٤/٨.

سورة الفتح: الآية ٢٧

قال تعالى: ﴿ لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا۟ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ﴾[1].

اختار شيخ الإسلام أن المراد بقوله تعالى: ﴿ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ تحقيق الدخول، وليس الشك في وقوعه.

قال – رحمه الله – في سياق حديثه عن الاستثناء في الإيمان: "وليس من ضرورة التعليق - يعني بالمشيئة – الشك، بل هذا بحسب علم المتكلم فتارة يكون شاكاً وتارة لا يكون شاكاً؛ فلما كان الشك يصحبها كثيراً لعدم علم الإنسان بالعواقب ظن الظان أن الشك داخل في معناها وليس كذلك؛ فقوله: ﴿ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ لا يتصور فيه شك من الله؛ بل ولا من رسوله المخاطب والمؤمنين، ولهذا قال ثعلب[2]: هذا استثناء من الله وقد علمه، والخلق يستثنون فيما لا يعلمون. وقال أبو عبيدة وابن قتيبة إن ﴿إِن﴾ بمعنى إذ، أي: إذ شاء الله ومقصوده بهذا تحقيق الفعل بـ﴿ إِن ﴾ كما يتحقق مع إذْ...".

---

(١) سورة الفتح: الآية ٢٧.

(٢) هو العلامة المحدث شيخ اللغة والعربية، أبو العباس، أحمد بن يحيى بن يزيد الشيباني مولاهم البغدادي، من مؤلفاته: الفصيح، وإعراب القرآن، وتوفي سنة ٢٩١هـ. انظر: تذكرة الحفاظ ٦٦٦/٢، وشذرات الذهب ٢٠٧/٢.

ثم قال: "فطائفة من الناس فروا من هذا المعنى وجعلوا الاستثناء لأمر مشكوك فيه، فقال الزجاج: ﴿ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ ﴾ أي: أمركم الله به، وقيل: الاستثناء يعود إلى الأمن والخوف، أي: لتدخلنه آمنين فأما الدخول فلا شك فيه. وقيل: لتدخلن جميعكم أو بعضكم؛ لأنه علم أن بعضهم يموت فالاستثناء لأنهم لم يدخلوا جميعهم.

قيل: كل هذه الأقوال وقع أصحابها فيما فروا منه؛ مع خروجهم عن مدلول القرآن فحرفوه تحريفاً لم ينتفعوا به فإن قول من قال: أي: أمركم الله به، هو سبحانه قد علم هل يأمرهم أو لا يأمرهم فعلمه بأنه سيأمرهم بدخوله، كعلمه بأن يدخلوا، فعلقوا الاستثناء بما لم يدل عليه اللفظ، وعلم الله متعلق بالمظهر والمضمر جميعاً، وكذلك أمنهم وخوفهم هو يعلم أنهم يدخلون آمنين أو خائفين، وقد أخبر أنهم يدخلون آمنين، مع علمه بأنهم يدخلون آمنين فكلاهما لم يكن فيه شك عند الله؛ بل ولا عند رسوله. وقول من قال: جميعهم أو بعضهم يقال: المعلق بالمشيئة دخول من أريد باللفظ فإن كان أراد الجميع فالجميع لا بد أن يدخلوه وإن أريد الأكثر كان دخولهم هو المعلق بالمشيئة وما لم يرد لا يجوز أن يعلق بـ ﴿ إِن ﴾ وإنما علق بـ﴿ إِن ﴾ ما سيكون؛ وكان هذا وعداً مجزوماً به".

ثم قال: "وكان قوله: ﴿ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ هنا تحقيقاً لدخوله وأن الله يحقق ذلك لكم؛ كما يقول الرجل فيما عزم على أن يفعله لا محالة: والله لأفعلن كذا إن شاء الله، لا يقولها لشك في إرادته وعزمه، بل تحقيقاً لعزمه وإرادته، فإنه يخاف إذا لم يقل: إن شاء الله أن ينقض الله عزمه ولا يحصل ما طلبه...".

إلى أن قال: "فإذا جزم بلا تعليق كان كالتألي على الله فيكذبه الله، فالمسلم في الأمر الذي هو عازم عليه ومريد له وطالب له طلباً لا تردد فيه يقـــول: "إن شاء الله"لتحقيق مطلوبه وحصول ما أقسم عليه، لكونه لا يكون إلا بمشيئة الله لا لتردد في إرادته، والرب - تعالى - مريد لإنجاز ما وعدهم به إرادة جازمة لا مثنوية فيها، وما شاء فعل فإنه سبحانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، لـــيس كالعبد الذي يريد ما لا يكون ويكون ما لا يريد.

فقوله سبحانه: ﴿إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ تحقيق أن ما وعدتكم به يكون لا محالة بمشيئتي وإرادتي؛ فإن ما شئت كان وما لم أشأ لم يكن؛ فكان الاســـتثناء هنـــا لقصد التحقيق؛ لكونهم لم يحصل لهم مطلوبهم الذي وعدوا به ذلك العام، وأما سائر ما وعدوا به فلم يكن كذلك"[١].

الدراسة:

هذه الآية نزلت في صلح الحديبية، وكان رسول الله ﷺ رأى في المنام أنـــه دخل مكة، وطاف بالبيت، فأخبر أصحابه بذلك وهو بالمدينة، فلما ساروا عام الحديبية لم يشك جماعة من أصحابه أن هذه الرؤيا تتفسر هذا العام، فلمَّا وقـــع ما وقع من الصلح، ورجعوا عامَهم ذلك على أن يعودوا من قابِل، وقع في نفس بعض الصحابة ﷺ من ذلك شيء، فراجعوا رسول الله ﷺ، فـــأعلمهم أنـــه لم يَعدهم بذلك هذا العام، وأنهم سيأتونه ويطوفون به، فنَزلت هذه الآية[٢].

(١) مجموع الفتاوى ٤٥٤/٧ – ٤٥٧.

(٢) انظر: تفسير ابن جرير ٣٦٧/١١، وابن كثير ٢١٥/٤، والدر المنثور ٧٩/٦.

وهذه الآية فيها إشكال، حيث علَّق الله تعالى وَعْده هذا بالمشيئة التي تقتضى الشك في الأمر، ومعلوم أن ما أخبر عنه تعالى كائن لا محالة.

واختلف المفسرون في معنى الاستثناء المذكور إلى الآية: ﴿ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ على أقوال سبعة:

القول الأول: أن الاستثناء هنا لقصد التحقيق، أي: إن ما وعدتكم به من دخول المسجد الحرام آمنين يكون لا محالة بمشيئتي وإرادتي، وهذا كما يقول الرجل فيما عزم على أن يفعله لا محالة: والله لأفعلنَّ كذا إن شاء الله، لا يقولها لشك في إرادته وعزمه، بل تحقيقاً لعزمه وإرادته. وهذا رأي شيخ الإسلام كما تقدم، ووافقه ابن كثير، وقال: "هذا لتحقيق الخبر وتوكيده، وليس هذا من الاستثناء في شيء"(١).

وقال ابن عاشور: "وقوله ﴿ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ من شأنه أن يذيَّل به الخبر المستقبل إذا كان حصوله متراخياً، ألا ترى أن الذي يقال له: افعل كذا، فيقول: أفعل إن شاء الله، لا يفهم من كلامه أنه يفعل في الحال، أو في المستقبل القريب، بل يفعله بعد زمن، ولكن مع تحقيق أنه يفعله"(٢).

القول الثاني: أنه استثناء من الله، وقد عَلمه، والخَلْق يستثنون فيما لا يعلمون؛ قاله ثعلب، فعلى هذا يكون المعنى: أنه عَلم أنهم سيدخُلونه، ولكن

---

(١) تفسيره ٢١٥/٤، وانظر: تفسير الرازي ٩١/٢٨.

(٢) تفسيره ١٩٩/٢٦.

استثنى على ما أُمر الخلق به من الاستثناء[١]، وقال بعضهم: خوطب العباد على ما يجب أن يقولوه، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[٢] [٣]، واختاره السمعاني[٤]، واستحسنه الزجاج[٥].

القول الثالث: أن المعنى: لتدخُلُنَّ المسجد الحرام إن أمركم الله به؛ قاله الزجاج[٦].

وقد ضعَّف هذا القول شيخ الإسلام كما تقدم، وبيَّن أن علمه بأنه سيأمرهم بدخوله كعلمه بأنهم سيدخلوه.

القول الرابع: أن الاستثناء يعود إلى دخول بعضهم أو جميعهم، لأنه علم أن بعضهم يموت[٧].

وضعَّفه شيخ الإسلام كما تقدم، وبيَّن أن المعلَّق بالمشيئة دخولُ من أُريد باللفظ، وكان هذا وعداً مجزوماً به.

---

(١) انظر زاد المسير ١٧٢/٧.

(٢) سورة الكهف: الآيتان ٢٣ – ٢٤.

(٣) ذكره النحاس في معاني القرآن ١٢/٦، والواحدي في الوسيط ١٤٥/٤، وانظر: تفسير السمعاني ٢٠٨/٥، وابن الجوزي ١٧٢/٧، والرازي ٩١/٢٨.

(٤) تفسيره ٢٨/٥.

(٥) معاني القرآن وإعرابه ٢٨/٥.

(٦) معاني القرآن وإعرابه ٢٨/٥، وانظر: البغوي ٢٠٥/٤.

(٧) انظر: معاني القرآن للنحاس ٥١٢/٦، وتفسير الثعلبي ٦٤/٩، والزمخشري ٤٦٨/٣، وابن الجوزي ١٧٢/٧.

القول الخامس: أنه على وجه الحكاية لما رآه النبي ﷺ في المنام أن قائلاً أو ملكاً يقول: لَتَدْخُلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين[١].

القول السادس: أنه يعود إلى الأمن والخوف، فأمَّا الدخول فلا شك فيه[٢].

وقال بعضهم الآية فيها تقديم وتأخير، والتقدير: لتدخُلن المسجد الحرام آمنين محلقين رؤسكم ومقصرين لا تخافون ان شاء الله[٣].

وضعَّف هذا القول شيخ الإسلام كما تقدم، وبيَّن أن الله – تعالى – يعلم أنهم يدخلونه آمنين أو خائفين، وقد أخبر أنهم يدخلونه آمنين.

كما ضعَّفه أن عطية، وقال: "ولا فرق بين الاستثناء من أجل الأمن أو من أجل الدخول؛ لأن الله – تعالى – قد أخبر بهما"[٤].

القول السابع: أن ﴿ إِن ﴾ بمعنى (إذْ)، أي: إذْ شاء الله، قاله أبو عبيدة، وابن قتيبة[٥].

وقد ردَّ هذا القولَ النحاسُ، وقال: "وهذا قول لا يعرّج عليه، ولا يَعْرِفُ أحد من النحويين ﴿ إِن ﴾ بمعنى (إذْ)، وإنما تلك (أَنْ) فَغَلط، وبينهما فصْل في

---

(١) انظر: معاني القرآن للنحاس ٥١٢/٦، وتفسير الثعلبي ٦٤/٩، والزمخشري ٤٦٨/٣، وابن الجوزي ١٧٢/٧.

(٢) انظر: تفسير الثعلبي ٦٤/٩، وابن الجوزي ١٧٢/٧.

(٣) ذكره السمعاني في تفسيره ٢٠٨/٥.

(٤) تفسيره ١٢٠/١٥، وضعه بذلك أبو حيان في تفسيره ١٠٠/٨.

(٥) ذكره عنهما ابن الجوزي ١٧٢/٧ وغيره، ولم أجده في التأويل والمجاز.

اللغة والأحكام، عند الفقهاء والنحويين"[١].

وقال ابن عطية: "وهذا حسن في معناه، ولكن كون ﴿ إِن ﴾ بمعـــنى (إذْ) غير موجود في لسان العرب"[٢].

والأظهر – والله أعلم – القول الأول، وهو ما اختاره شيخ الإسلام ومن وافقه، وهذه الأجوبة التي ذكرها أصحاب الأقوال الأخرى لا تخلو من التكلف، ويؤيد هذا القول أن هذه الآية لم تشكل على السلف حيث لم يحملــوا قولــه تعالى: ﴿ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ على معنى الاستثناء الحقيقي.

---

(١) إعراب القرآن ٥/٢٠٤.

(٢) تفسيره ١٥/١٢٠، وضعَّفه أيضاً القرطبي ١٦/١٩١.

سورة الحجرات: الآية ١١

قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ۖ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ ۖ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ ۚ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾[1].

رجح شيخ الإسلام أن معنى قوله تعالى: ﴿ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ ﴾: بئس الاسم أن تكونوا فساقاً بعد إيمانكم، وذلك بأن تأتوا الأمور التي تستحقون بها أن تسموا فساقاً.

قال – رحمه الله – عند هذه الآية: "ثم نهاهم عن أن يسخر بعضهم ببعض، وعن اللمز والتنابز بالألقاب، وقال: ﴿ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ ﴾، وقد قيل معناه: لا تسميه[2] فاسقاً ولا كافراً بعد إيمانه وهذا ضعيف، بل المراد: بئس الاسم أن تكونوا فساقاً بعد إيمانكم كما قال تعالى في الذي كذب: ﴿ إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾[3] فسماه فاسقاً.

---

(١) سورة الحجرات: الآية ١١.

(٢) كذا في الأصل، وهو هنا مجزوم: لا تُسَمِّهِ.

(٣) سورة الحجرات: الآية ٦.

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: "سباب المسلم فسوق وقتاله كفر"[(١)] يقول: فإذا سابتم المسلم وسخرتم منه ولمزتموه استحققتم أن تسموا فساقاً وقد قال في آية القـــذف: ﴿ وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾[(٢)]، يقول: فإذا أتيتم بهذه الأمور التي تستحقون بها أن تسموا فســاقاً كنــتم قــد استحققتم اسم الفسوق بعد الإيمان وإلا فهم في تنابزهم ما كانوا يقولون: فاسق كافر فإن النبي ﷺ قدم المدينة وبعضهم يلقب بعضاُ، وقد قــال طائفــة مــن المفسرين في هذه الآية: لا تسميه[(٣)] بعد الإسلام بدينه قبل الإســلام كقولــه لليهودي إذا أسلم: يا يهودي؛ وهذا مروي عن ابن عباس، وطائفة من التابعين كالحسن، وسعيد بن جبير، وعطاء الخراساني، والقرظي.

وقال عكرمة: هو قول الرجل: يا كافر يا منافق.

وقال عبد الرحمن بن زيد: هو تسمية الرجل بالأعمال كقوله: يا زاني يــا سارق يا فاسق.

وفي تفسير العوفي عن ابن عباس قال: هو تعيير التائب بسيئات كــان قــد عملها.

---

(١) أخرجه البخاري ١٤٧/١ ح٤٨، كتاب الإيمان، باب خوف المؤمن أن يحبط عملــه، ومســلم ٨١/١ ح١١٦، كتاب الإيمان، باب بيان قول النبي ﷺ: "سباب المسلم فسوق وقتاله كفر"، عن عبد الله بن مسعود.

(٢) سورة النور: الآية ٤.

(٣) كذا في الأصل، وهو هنا مجزوم: لا تُسَمِّهِ.

ومعلوم أن اسم الكفر واليهودية والزاني والسارق وغير ذلك من السيئات ليست هي اسم الفاسق، فعلم أن قوله: ﴿ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ ﴾ لم يرد به تسمية المسبوب باسم الفاسق، فإن تسميته كافراً أعظم، بل إن الساب يصير فاسقاً لقوله: "سباب المسلم فسوق وقتاله كفر"، ثم قال: ﴿ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ فجعلهم ظالمين إذا لم يتوبوا من ذلك وإن كانوا يدخلون في اسم المؤمنين"(١).

الدراسة:

المراد بالاسم في الآية الذكر، قال الزمخشري: "من قولهم: طار اسمه في الناس بالكرم أو باللؤم؛ كما يقال: طار ثناؤه وصيته، وحقيقته: ما سَمَا من ذكره وارتفع بين الناس، ألا ترى إلى قولهم: أشاد بذكره.

كأنه قيل بئس الذكر المرتفع للمؤمنين، بسبب ارتكاب هذه الجرائر، أن يذكروا بالفسق"(٢).

وقال ابن عاشور: "وإيثار لفظ الاسم هنا من الرَّشاقة بمكان؛ لأن السياق تحذير من ذكر الناس بالأسماء الذميمة؛ إذ الألقاب أسماءٌ، فكان اختيار لفظ الاسم للفسوق مشاكلةً معنوية"(٣).

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٤٨/٧.

(٢) تفسير الزمخشري ٣٧٠/٤ [ط دار الريان]، وانظر: تفسير أبي حيان ١١٣/٨، والألوسي ١٥٥/٢٦.

(٣) تفسيره ٢٤٩/٢٦.

وقد اختلف المفسرون في معنى قوله تعالى: ﴿ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ ﴾ على قولين:

القول الأول: أن المعنى: من فعل ما نهيناه عنه من السخرية بالمؤمنين، وعَيبهم، ونبزهم بالألقاب[(١)]، فهو فاسق، فلا ينبغي له أن يفعل شيئاً يستحق أن يسمى بفعله فاسقاً[(٢)]، واختاره ابن جرير[(٣)]، وابن الجوزي[(٤)]، والرازي[(٥)]، وشيخ الإسلام كما تقدم، وابن كثير[(٦)]، والألوسي[(٧)]، والسعدي[(٨)].

واستدل له ابن جرير بسياق الآية حيث إن الله تعالى نهى في أولها عن بعض الأعمال، فكان الأولى أن يختمها بالوعيد لمن ارتكب ما نُهي عنه[(٩)].

(١) اختلف المفسرون في المراد بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَٰبِ ﴾ القول الأول: تعيير التائب بسيئات قد كان عملها. القول الثاني: تسميته بعد إسلامه بدينه قبل الإسلام، كقوله لليهودي بعد إسلامه يا يهودي. القول الثالث: أنه قول الرجل للرجل يا كافر يا منافق. القول الرابع: أنه تسميته بالأعمال السيئة كقوله: يا زاني، يا سارق، يا فاسق. وقد رجح ابن جرير التعميم، وأنه لا يجوز للمؤمن دعاء صاحبه بما يكرهه من اسم أو صفة. انظر: تفسير ابن جرير ٣٩١/١١.

(٢) تفسير ابن جرير ٢٩٣/١١.

(٣) الموضع السابق.

(٤) تفسيره ١٨٣/٧.

(٥) تفسيره ١١٤/٢٨.

(٦) تفسيره ٢٢٧/٤.

(٧) تفسيره ١٥٥/٢٦.

(٨) تفسيره ص٨٠١.

(٩) تفسير ابن جرير ٣٩٣/١١.

ومن أدلة هذا القول قوله ﷺ: "سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر"[١].

قال ابن عاشور عند هذه الآية: "تذييل للمنهيات المتقدمة، وهو تعريض قوي بأن ما نهوا عنه فسوق وظلم؛ إذ لا مناسبة بين مدلول هذه الجملة وبين الجمل التي قبلها لولا معنى التعريض بأن ذلك فسوق، وذلك مذموم معاقب عليه، فدل قوله: ﴿ بِئْسَ ٱلِاسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ ﴾ على أن ما نهوا عنه مذموم؛ لأنه فسوق يعاقب عليه، ولا تزيله إلا التوبة، فوقع إيجاز بحذف جملتين في الكلام اكتفاءً بما دلّ عليه التذييل، وهذا دال على أن اللمز والتنابز معصيتان؛ لأنهما فسوق، وفي الحديث: "سباب المسلم فسوق"[٢].

القول الثاني: أن المعنى: أن تُسَمِّيَهُ كافراً أو فاسقاً وقد آمن؛ وبه قال ابن زيد[٣]، والحسن[٤]، ومحمد بن كعب القرظي[٥]، واختاره الزجاج[٦]، والسمعاني[٧]، والواحدي[٨].

وقد ناقش شيخ الإسلام – كما تقدم – هذا القول من وجهين:

١ – أن الصحابة رضي الله عنهم ما كانوا يقولون: فاسق كافر، بل كان بعضهم يلقِّب

(١) تقدم تخريجه، واستدل بهذا الحديث شيخ الإسلام كما تقدم، وابن عاشور ٣٩٣/٢٦.

(٢) التحرير والتنوير ٢٤٩/٢٦.

(٣) أخرجه ابن جرير ٣٩٣/١١.

(٤) ذكره السيوطي في الدر المنثور ٥٦٤/٧، وعزاه لعبد بن حميد.

(٥) ذكره السيوطي في الدر المنثور ٥٦٣/٧، وعزاه لعبد بن حميد.

(٦) معاني القرآن ٣٦/٥.

(٧) تفسيره ٢٢٤/٥.

(٨) الوسيط ١٥٥/٤.

بعضاً[١].

٢ - أن اسم الكفر واليهودية والزنى ليست هي اسم الفاسق؛ فإن تسميته كافراً أعظم.

والقول الأول أظهر؛ لدلالة الحديث عليه.

---

(١) أخرج ابن جرير في تفسيره ١١/٣٩١ عن أبي جبيرة بن الضحاك قال: "فينا نزلت هذه الآية في بني سلمة، قدم رسول الله ﷺ وما منا رجل إلا وله اسمان أو ثلاثة، فكان إذا دعا الرجل بالاسم، قلنا: يا رسول الله إنه يغضب من هذا، فنَزلت هذه الآية".

سورة الحجرات: الآية ١٤

قال تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1].

اختار شيخ الإسلام أن الإيمان المنفي عن الأعراب في هذه الآية هو الإيمان الكامل، وأن الإسلام المثبت لهم هو الإسلام الشرعي الذي يثابون عليه[2].

قال – رحمه الله – عند هذه الآية: "فهذا الإسلام الذي نفى الله عن أهله دخول الإيمان في قلوبهم هل هو إسلام يثابون عليه؟ أم هو من جنس إسلام المنافقين؟ فيه قولان مشهوران للسلف والخلف:

أحدهما: أنه إسلام يثابون عليه يخرجهم من الكفر والنفاق.

والقول الثاني: أن هذا الإسلام: هو الاستسلام خوف السبي والقتل مثل إسلام المنافقين، قالوا: وهؤلاء كفار فإن الإيمان لم يدخل في قلوبهم ومن لم يدخل الإيمان في قلبه فهو كافر. والسلف مختلفون في ذلك".

---

(١) سورة الحجرات: الآية ١٤.

(٢) استدل شيخ الإسلام بهذه الآية على التفريق بين الإيمان والإسلام، وهي مسألة اختلف فيها أهل السنة والجماعة على قولين: أحدهما: أنهما اسمان لمسمى واحد، والثاني: أن مسماهما يختلف بحسب الإفراد والاقتران، فإذا افترقا اجتمعا وإذا اجتمعا افترقا. انظر: الإيمان لابن تيمية ص ٢٢٥، وتعظيم قدر الصلاة للمروزي ٤٤٣/٢، وشرح الطحاوية ٤٨٨/٢.

ثم ذكر أدلة هذا القول الثاني، وأجاب عنها، ورجح القول الأول واستدل له.

فأجاب عن قول عن مجاهد: استسلمنا، بأنه منقطع.

ثم ذكر دليل أصحاب القول الثاني: إن الله نفى عنهم الإيمان، ومن نفي عنه الإيمان فهو كافر، والإسلام هو الإيمان وكل مسلم مؤمن...

وأجاب عن ذلك بأن"من قال من السلف: إنهم خرجوا من الإيمان إلى الإسلام لم يقولوا: إنه لم يبق معهم من الإيمان شيء، بل معهم إيمانٌ يخرجون به من النار، لكن لا يطلق عليهم اسم الإيمان المطلق الذي يستحق صاحبه الثواب ودخول الجنة، فإن هؤلاء ليسوا من أهله، ولكنهم يدخلون في الخطاب بالإيمان؛ لأن الخطاب بذلك هو لمن دخل في الإيمان وإن لم يستكمله.

وهؤلاء الأعراب المذكورون في الآية وغيرهم قالوا: آمنا، من غير قيام منهم بما أمروا به باطناً وظاهراً، فلا دخلت حقيقة الإيمان في قلوبهم، ولا جاهدوا في سبيل الله، وقد كان دعاهم النبي ﷺ إلى الجهاد، وقد يكونون من أهل الكبائر المعرضين للوعيد، كالذين يصلون ويزكون ويجاهدون ويأتون الكبائر، وهؤلاء لا يخرجون من الإسلام، بل هم مسلمون.

وقول المفسرين: لم يكونوا مؤمنين، نفي لما نفاه الله عنهم من الإيمان، كما نفاه عن الزاني والسارق والشارب، وعمَّن لا يأمنُ جارُه بوائقَه...، فدل ذلك على أن هؤلاء الأعراب من جنس أهل الكبائر، لا من جنس المنافقين.

وأما ما نقل من أنهم أسلموا خوف القتل والسبي، فهكذا كان إسلامُ غيرِ المهاجرين والأنصار، أسلموا رغبة ورهبة، وليس كل من أسلم لرغبة أو رهبة

كان من المنافقين، بل قد يحسن إسلام أحدهم، فيصير من المؤمنين كأكثر الطلقاء.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾، فـ(لما) إنما ينفى بها ما ينتظر ويكون حصوله مترقباً كقوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾(١)، وقوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم﴾(٢)، فقوله: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ يدل على أن دخول الإيمان منتظر منهم؛ فإن الذي يدخل في الإسلام ابتداء لا يكون قد حصل في قلبه الإيمان، لكنه يحصل فيما بعد، ولهذا كان عامة الذين أسلموا رغبة ورهبة دخل الإيمان في قلوبهم بعد ذلك؛ وقوله: ﴿وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ أمر لهم بأن يقولوا ذلك والمنافق لا يؤمر بشيء ثم قال: ﴿وَإِن تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا﴾ والمنافق لا تنفعه طاعة الله ورسوله حتى يؤمن أولاً".

ثم ذكر الأدلة على أن الإسلام المذكور في الآية هو إسلام يثابون عليه، وأنهم ليسوا منافقين، وهي كما يلي:

١ - أنه قال: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ ثم قال: ﴿وَإِن تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُم

---

(١) سورة آل عمران: الآية ١٤٢.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢١٤.

﴿مِّنْ أَعْمَـٰلِكُمْ شَيْـًٔا﴾؛ فدل على أنهم إذا أطاعوا الله ورسوله مع هذا الإسلام؛ آجرهم الله على الطاعة، والمنافق عمله حابط في الآخرة.

٢ - أن الله وصفهم بخلاف صفات المنافقين؛ فإن المنافقين وصفهم بكفر في قلوبهم وأنهم يبطنون خلاف ما يظهرون؛ كما قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ (٨) يُخَـٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (٩) فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾[1] الآيات، فالمنافقون يصفهم في القرآن بالكذب؛ وأنهم يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم، وبأن في قلوبهم من الكفر ما يعاقبون عليه؛ وهؤلاء لم يصفهم بشيء من ذلك لكن لما ادعوا الإيمان قال للرسول: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَـٰلِكُمْ شَيْـًٔا﴾ ونفي الإيمان المطلق لا يستلزم أن يكونوا منافقين.

٣ - أن الله تعالى قال: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا۟ ۖ قُل لَّا تَمُنُّوا۟ عَلَىَّ إِسْلَـٰمَكُم ۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَـٰنِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾[2]، يعني في قولكم: ﴿ءَامَنَّا﴾. يقول: إن كنتم صادقين فالله يمن عليكم أن هداكم للإيمان؛ وهذا يقتضي أنهم قد يكونون صادقين في قولهم: ﴿ءَامَنَّا﴾. ثم صدقهم، إما أن يراد به اتصافهم بأنهم ﴿ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟

(١) سورة البقرة: الآيات ٨ - ١٠.

(٢) سورة الحجرات: الآية ١٧.

وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴾[١]؛ وإما أن يراد به أنهم لم يكونوا كالمنافقين، بل معهم إيمان وإن لم يكن لهم أن يدعوا مطلق الإيمان، وهذا أشبه، والله أعلم.

٤ - أن سياق الآية يدل على أن الله ذمهم لكونهم منُّوا بإسلامهم لجهلهم وجفائهم، وأظهروا ما في أنفسهم مع علم الله به؛ فإن الله تعالى قال: ﴿ قُلْ أَتُعَلِّمُونَ ٱللَّهَ بِدِينِكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ﴾[٢] فلو لم يكن في قلوبهم شيء من الدين لم يكونوا يعلمون الله بدينهم؛ فإن الإسلام الظاهر يعرفه كل أحد، ودخلت الباء في قوله: ﴿ أَتُعَلِّمُونَ ٱللَّهَ بِدِينِكُمْ ﴾ لأنه ضمن معنى يخبرون ويحدثون، كأنه قال: أتخبرونه وتحدثونه بدينكم، وهو يعلم ما في السموات وما في الأرض.

٥ - السورة – الحجرات – تنهى عن بعض المعاصي، والذنوب التي فيها تعدٍ على الرسول وعلى المؤمنين، فالأعراب المذكورون فيها من جنس الباقين أهل السباب والفسوق والمنادين من وراء الحجرات وأمثالهم، ليسوا من المنافقين، ولهذا قال المفسرون: إنهم الذين استنفروا عام الحديبية، وأولئك وإن كانوا من أهل الكبائر، فلم يكونوا في الباطن كفاراً منافقين.

ثم قال – رحمه الله -: "فهذا كله يدل على أن هؤلاء من فساق الملة، فإن الفسق يكون تارة بترك الفرائض وتارة بفعل المحرمات، وهؤلاء لما تركوا ما

(١) سورة الحجرات: الآية ١٥.

(٢) سورة الحجرات: الآية ١٦.

فرض الله عليهم من الجهاد وحصل عندهم نوع من الريب الذي أضعف إيمانهم لم يكونوا من الصادقين الذين وصفهم وإن كانوا صادقين في أنهم في الباطن متدينون بدين الإسلام"[١].

الدراسة:

اختلف المفسرون في حقيقة إسلام الأعراب[٢] المذكورين في الآية على قولين:

القول الأول: أن الإيمان المنفي عنهم هو الإيمان الكامل، وأن الإسلام المثبت لهم هو الإسلام الشرعي الذي يثابون عليه، وهو مروي عن إبراهيم النخعي، والحسن، وابن سيرين، وأبي جعفر الباقر[٣]، وهو قول حماد بن زيد[٤]،

(١) انظر: كتاب الإيمان ص٢٢٥ – ٢٣٩ باختصار وتصرف، وانظر ص٢٩٠ – ٢٦٧، والإيمان الأوسط ص١٩.

(٢) قال مجاهد: "أعراب بني أسد بن خزيمة"، وقال قتادة: "أنزلت في حي من أحياء العرب، امتنوا بإسلامهم على نبي الله ﷺ فقالوا: أسلمنا و لم نقاتلك كما قاتلك بنو فلان وبنو فلان"، انظر: ابن جرير ٣٩٩/١١ – ٤٠٠.

(٣) هو السيد الإمام أبو جعفر، محمد بن علي بن الحسين بن علي العلوي الفاطمي المدني، ولد زين العابدين، ثقة فاضل، ولد سنة ٥٦هـ، توفي سنة ١١٤هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ٤٠١/٤، والتقريب ص٤٩٧.

(٤) هو حماد بن زيد بن درهم الأزدي الجهضمي، مولاهم البصري، أبو إسماعيل، من حفاظ الحديث المجودين، ولد سنة ٩٨هـ، وتوفي سنة ١٧٩هـ. انظر: حلية الأولياء ٢٥٧/٦، وتهذيب التهذيب ٩/٣.

وأحمد بن حنبل، وسهل بن عبدالله التُّسْتَري[١]، وأبي طالب المكي[٢]، وكثير من أهل الحديث والسنة[٣].

واختاره بعض المفسرين، وممن اختاره ابن جرير[٤]، وشيخ الإسلام - كما تقدم -، وابن القيم[٥]، وابن كثير[٦]، وابن أبي العز[٧]، والسعدي[٨]، واللالكائي[٩].

وأدلة هذا القول هي ما ذكره شيخ الإسلام في كلامه المتقدم.

---

(١) هو سهل بن عبد الله بن يونس التُّسْتَرِي الزاهد، أبو محمد، ولد سنة ٢٠٠هـ، من مؤلفاته: التفسير، ورقائق المحبين، توفي سنة ٢٨٣هـ. انظر: حلية الأولياء ١٠/١٨٩ ترجمة رقم (٥٤٦)، والسير ١٣/٣٣٠.

(٢) هو محمد بن علي بن عطية الحارثي، أبو طالب، واعظ زاهد فقيه، توفي ببغداد سنة ٣٨٦هـ، من مؤلفاته: علم القلوب، وقوت القلوب. انظر: تاريخ بغداد ٣/٨٩، وسير أعلام النبلاء ١٦/ ٥٣٦.

(٣) ذكره عنهم شيخ الإسلام كما تقدم، وانظر: تفسير ابن جرير ١١/٤٠٠، والإيمان لابن منده ١/٣١١، قال ابن كثير عن هذا القول: "وهذا معنى قول ابن عباس – رضي الله عنهما -، وإبراهيم، وقتادة، واختاره ابن جرير" ٤/٢٣٤.

(٤) تفسيره ١١/٤٠١.

(٥) بدائع الفوائد ٣/٩٩.

(٦) تفسيره ٤/٣٢٤.

(٧) شرح العقيدة الطحاوية ٢/٤٩٠.

(٨) تفسيره ص٨٠٢.

(٩) شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة ٢/٨٩٢.

القول الثاني: أن الإيمان المنفي عنهم في هذه الآية هو مسماه الشرعي الصحيح، والإسلام المثبت لهم فيها هو الإسلام اللغوي الذي هو الاستسلام خوف السبي والقتل، مثل إسلام المنافقين.

وروي عن مجاهد(١)، وسعيد بن جبير، وابن زيد(٢)، وبه قال البخاري(٣)، ومحمد بن نصر المروزي(٤) (٥)، وابن عبدالبر(٦) (٧)، وبه قال جمهور المفسرين، وممن اختاره الزجاج وقال: "والأشبه – والله أعلم – أن يكون في قوم من المنافقين"(٨)، والواحدي(٩)، والسمعاني(١٠)، والبغوي(١١)،

---

(١) أخرجه ابن جرير ٤٠١/١١، وقال عنه شيخ الإسلام: "منقطع"، الإيمان ص٢٢٦.

(٢) أخرجه ابن جرير ٤٠١/١١.

(٣) فتح الباري ١٠٨/١، كتاب الإيمان، باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة.

(٤) هو أبو عبد الله، محمد بن نصر المروزي، إمام في الفقه والحديث، كان من أعلم الناس باختلاف الصحابة فمن بعدهم في الأحكام، ولد ببغداد سنة ٢٠٢هـ، وتوفي بسمرقند سنة ٢٩٤هـ، من مؤلفاته: المسند، والقسامة. انظر: تاريخ بغداد ٣١٥/٣، وتهذيب التهذيب ٤٨٩/٩.

(٥) تعظيم قدر الصلاة ٥٥٤/٢.

(٦) هو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي المالكي، أبو عمر، من كبار حفاظ الحديث، مؤرخ أديب بحاثة، حافظ المغرب، ولد بقرطبة سنة ٣٦٨هـ، وتوفي بشاطبة سنة ٤٦٣هـ، من مصنفاته: الاستيعاب في تراجم الصحابة، وجامع بيان العلم وفضله. انظر: وفيات الأعيان ٦٦/٧ ترجمة رقم (٨٣٧)، وسير أعلام النبلاء ١٥٣/١٨.

(٧) التمهيد ٢٤٨/٩.

(٨) معاني القرآن ٣٩/٥.

(٩) تفسيره ١٦٠/٤.

(١٠) تفسيره ٢٣١/٥.

(١١) تفسيره ٣٤٨/٧ [ط طيبة].

والزمخشري[١]، وابن عطية[٢]، وابن الجوزي[٣]، والرازي[٤]، والقرطبي[٥]، وأبوحيان[٦]، والألوسي[٧]، والشوكاني[٨]، والشنقيطي[٩].

واستدل أصحاب هذا القول بقوله تعالى في الآية: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾.

قال الإمام محمد بن نصر المروزي: "وغير جائز أن يخبر الله عن من أتى بالإسلام الذي هو دين الله الذي لا يقبل ديناً غيره، ولا يقبل عملاً إلا به، أن الإيمان لم يدخل قلبه؛ لأن من لم يدخل الإيمان في قلبه، وهو كافر بالله، فكيف يكون كافراً بالله مسلماً لله، هذا من المحال الذي لا يجوز أن يكون، فثبت بما ذكرناه، أن قوله: ﴿أَسْلَمْنَا﴾ إنما هو استسلمنا للناس، مخافة السبي والقتل"[١٠].

وتقدم جواب شيخ الإسلام عن أدلتهم.

---

(١) الكشاف ١٦/٤.

(٢) تفسيره ١٥٥/١٥.

(٣) تفسيره ١٨٧/٧.

(٤) تفسيره ١٢٠/٢٨.

(٥) الجامع لأحكام القرآن ٢٢٧/١٥.

(٦) تفسيره ١٦٦/٨.

(٧) تفسيره ١٦٧/٢٦.

(٨) تفسيره ٩٦/٥.

(٩) تفسيره ٦٣٦/٧.

(١٠) تعظيم قدر الصلاة ٥٥٤/٢، وانظر: الوسيط للواحدي ١٦٠/٤.

قال الشنقيطي: "ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة أن هؤلاء الأعراب - وهم أهل البادية من العرب - قالوا: ﴿ءَامَنَّا﴾، وأن الله - جل وعلا - أمر نبيه أن يقول لهم: ﴿لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾، وهذا يدل على نفي الإيمان عنهم، وثبوت الإسلام لهم.

وذلك يستلزم أن الإيمان أخص من الإسلام؛ لأن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم.

وقد قدمنا مراراً أن مسمى الإيمان الشرعي الصحيح، والإسلام الشرعي الصحيح هو استسلام القلب بالاعتقاد، واللسان بالإقرار، والجوارح بالعمل، فمؤداهما واحد كما يدل له قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾[1].

وإذا كان كذلك فإنه يحتاج إلى بيان وجه الفرق بين الإيمان والإسلام في هذه الآية الكريمة؛ لأن الله نفى عنهم الإيمان دون الإسلام، ولذلك وجهان معروفان عند العلماء، أظهرهما عندي أن الإيمان المنفي عنهم في هذه الآية هو مسماه الشرعي الصحيح، والإسلام المثبت لهم فيها هو الإسلام اللغوي الذي هو الاستسلام والانقياد بالجوارح دون القلب.

وإنما ساغ إطلاق الحقيقة اللغوية هنا على الإسلام مع أن الحقيقة الشرعية مقدمة على اللغوية على الصحيح؛ لأن الشرع الكريم جاء باعتبار الظاهر، وأن توكل السرائر إلى الله.

---

(١) سورة الذاريات: الآية ٣٥ - ٣٦.

فانقياد الجوارح في الظاهر بالعمل واللسان بالإقرار يكتفى به شــرعاً، وإن كان القلب منطوياً على الكفر.

ولهذا ساغ إرادة الحقيقة اللغوية في قولــه: ﴿وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾؛ لأن انقياد اللسان والجوارح في الظاهر إسلام لغوي مكتفى به شرعاً عن التنقيب عن القلوب.

وكل انقياد واستسلام وإذعان يسمى إسلاماً لغة، ومنه قول زيد بن عمرو ابن نفيل العدوي، مسلم الجاهلية:

وأسلمتُ وجهي لمن أسلمتْ ** له الأرض تحمل صخراً ثقالا

دحاها فلما استوت شدَّهــا ** جميعاً وأرسى عليها الجــبالا

وأسلمتُ وجهي لمن أسلمتْ ** له المُزْنُ تحمل عــذباً زُلالا

إذا هي ســيقت إلى بلــدة ** أطاعت فصبت عليها سِجَالا

وأسلمتُ وجهي لمن أسلمتْ ** له الريح تُصرف حالاً فحالا

فالمراد بالإسلام في هذه الأبيات: الاستسلام والانقياد، وإذا حمل الإســلام في قوله: ﴿وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾ انقدنا واستسلمنا بالألسنة والجوارح، فــلا إشكال في الآية.

وعلى هذا القول فالأعراب المذكورون منافقون؛ لأنهم مسلمون في الظاهر، وهم كفار في الباطن.

الوجه الثاني: أن المراد بنفي الإيمان في قوله: ﴿لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ﴾ نفيُ كمــال الإيمان، لا نفيه من أصله.

وعليه فلا إشكال أيضاً؛ لأنهم مسلمون مع أن إيمانهم غير تــام، وهــذا لا

إشكال فيه عند أهل السنة والجماعة القائلين بأن الإيمان يزيد وينقص.

وإنما استظهرنا الوجه الأول، وهو أن المراد بالإسلام معناه اللغوي دون الشرعي، وأن الأعراب المذكورين كفار في الباطن وإن أسلموا في الظاهر؛ لأن قوله جل وعلا: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ يدل على ذلك دلالة كما ترى؛ لأن قوله: ﴿يَدْخُلِ﴾ فعل في سياق النفي، وهو من صيغ العموم كما أوضحناه مراراً، وإليه الإشارة بقول صاحب مراقي السعود:

ونحو لا شربت أو إن شربا ** واتفقوا إن مصدر قد جلبا[1]

فقوله: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾: في معنى لا دخول للإيمان في قلوبكم.

والذين قالوا بالثاني: قالوا: إن المراد بنفي دخوله نفي كماله، والأول أظهر كما ترى.

وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ﴾ المراد به بعض الأعراب، وقد استظهرنا أنهم منافقون لدلالة القرآن على ذلك، وهم من جنس الأعراب الذين قال الله فيهم: ﴿وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَ﴾[2]، وإنما قلنا إن المراد بعض الأعراب في هذه الآية؛ لأن الله بين في موضع آخر أن منهم من ليس كذلك، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ

---

(١) انظر: مراقي السعود ص٢٥.

(٢) سورة التوبة: الآية ٩٨.

قُرُبَٰتٍ عِندَ ٱللَّهِ وَصَلَوَٰتِ ٱلرَّسُولِۚ أَلَآ إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْۚ سَيُدْخِلُهُمُ ٱللَّهُ فِي رَحْمَتِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[1] [2].

والراجح – والله تعالى أعلم – القول الأول؛ لقوة أدلته، وعدم ثبوت الدليل الصريح الذي يصرف المعنى الشرعي للإسلام الذي أثبته الله تعالى لهم.

---

(١) سورة التوبة: الآية ٩٩.

(٢) أضواء البيان ٧/٦٣٦ – ٦٣٩.

سورة ق: الآية ١٦

قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾[١].

رجح شيخ الإسلام أن المراد بالقرب المذكور في الآيتين[٢] قرب الملائكة.

قال – رحمه الله – عند هاتين الآيتين: "فالمراد قربه إليه بالملائكة، وهذا هو المعروف عن المفسرين المتقدمين من السلف[٣]، قالوا: ملك الموت أدنى إليه من أهله، ولكن لا تبصرون الملائكة.

وقد قال طائفة: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ ﴾ بالعلم.

وقال بعضهم: بالعلم والقدرة، ولفظ بعضهم: بالقدرة والرؤية[٤].

وهذه الأقوال ضعيفة؛ فإنه ليس في الكتاب والسنة وصفه بقرب عام من كل موجود حتى يحتاجوا أن يقولوا بالعلم والقدرة والرؤية، ولكن بعض الناس لما ظنوا أنه يوصف بالقرب من كل شيء: تأولوا ذلك بأنه عالم بكل شيء، قادر على كل شي".

---

(١) سورة ق: الآية ١٦.

(٢) هذه الآية، وآية الواقعة: الآية ٨٥: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَـٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴾، ويأتي الكلام عليها في ص ٤٥٤.

(٣) لم أقف على قول للسلف في هذا المعنى الذي اختاره الشيخ سوى ما روي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – في آية الواقعة، انظر: تفسير ابن الجوزي ٢٩٦/٧.

(٤) قيل هذا في آية الواقعة.

ثم ذكر الفرق بين القرب والمعية، وأنه يقال: هو معهم، ولا يقال: قريب بعلمه وقدرته؛ لأنه عالم بكل شيء، قادر على كل شيء".

ثم قال: "وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ لا يجوز أن يراد به مجرد العلم؛ فإن من كان بالشيء أعلم من غيره لا يقال: إنه أقرب إليه من غيره لمجرد علمه به، ولا بمجرد قدرته عليه.

ثم إنه سبحانه وتعالى عالم بما يُسرُّ من القول وما يجهر به، وعالم بأعماله، فلا معنى لتخصيص حبل الوريد بمعنى أنه أقرب إلى العبد منه؛ فإن حبل الوريد قريب إلى القلب ليس قريباً إلى قوله الظاهر، وهو يعلم ظاهر الإنسان وباطنه".

ثم قال: "ومما يدل على أن القرب ليس المراد به العلم أنه قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (١٦) إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾[1]، فأخبر أنه يعلم ما توسوس به نفسه، ثم قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾، فأثبت العلم، وأثبت القرب، وجعلهما شيئين، فلا يجعل أحدهما هو الآخر.

وقيد القرب بقوله: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ وأما من ظن أن المراد بذلك قرب ذات الرب من حبل الوريد أو أن ذاته أقرب إلى الميت من أهله؛ فهذا في غاية الضعف، وذلك أن الذين يقولون: إنه في كل مكان أو أنه قريب من كل شيء بذاته، لا يخصون بذلك شيئاً دون شيء، ولا يمكن مسلماً أن يقول: إن الله قريب من الميت دون أهله، ولا أنه قريب من

---

(١) سورة ق: الآيتان ١٦ — ١٧.

حبل الوريد دون سائر الأعضاء...".

ثم قال: "وسياق الآيتين يدل على أن المراد الملائكة، فإنه قال: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾[1].

فقيد القرب بهذا الزمان، وهو زمان تلقي المتلَقِّيَيْنِ قعيدٍ عن اليمين وقعيدٍ عن الشمال، وهما الملكان الحافظان اللذان يكتبان كما قال: ﴿ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾، ومعلوم أنه لو كان المراد قرب ذات الرب لم يختص ذلك بهذه الحال، و لم يكن لذكر القعيدين والرقيب والعتيد معنى مناسب.

وكذلك قوله في الآية الأخرى: ﴿ فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَـٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴾[2]، فلو أراد قرب ذاته لم يخص ذلك بهذا الحال، ولا قال: ﴿ وَلَـٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴾، فإن هذا إنما يقال إذا كان هناك من يجوز أن يبصر في بعض الأحوال، ولكن نحن لا نبصره، والرب – تعالى – لا يراه في هذه الحال لا الملائكة ولا البشر.

ولا يجوز أن يراد به قربُ الرب الخاص كما في قوله: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِى وَلْيُؤْمِنُواْ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾[3]، فإن ذاك إنما هو قربه إلى من دعاه أو

---

(١) سورة ق: الآية ١٦ – ١٨.

(٢) سورة الواقعة: الآيات ٨٣ – ٨٥.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٦.

عبده، وهذا المحتضَر قد يكون كافراً أو فاجراً أو مؤمناً أو مقرباً...".

ثم قال: "ومما يدل على ذلك: أنه ذكره بصيغة الجمع فقال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾، ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾، وهذا كقوله سبحانه: ﴿نَتْلُوا عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[1]، وقال: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ﴾[2].

فإن مثل هذا اللفظ إذا ذكره الله تعالى في كتابه دل على أن المراد أنه سبحانه يفعل ذلك بجنوده وعبيده من الملائكة، فإن صيغة (نحن) يقولها المتبوع المطاع العظيم، الذي له جنود يتبَّعون أمره، وليس لأحد جند يطيعونه كطاعة الملائكة ربَّهم"[3].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بالقرب المذكور في الآية على أربعة أقوال:

---

(١) سورة القصص: الآية ٣.

(٢) سورة يوسف: الآية ٣.

(٣) شرح حديث النُّزول ص٣٥٥ – ٣٧٨، وانظر: مجموع الفتاوى ٤٩٤/٥ - ٥٠٧ و١٩/٦ – ٢٠، وقد ذكر - رحمه الله - في مجموع الفتاوى ١٣/٦ - ١٤ قاعدة مفيدة، وهي أن قرب الله – جل وعلا – من عباده وقربهم منه ليس ممتنعاً عند جماهير السلف وأتباعهم، ولكن ليس كل نص يذكر فيه قربه يراد به قربه بنفسه، بل ينظر في النص الوارد، فيحمل على ما دل عليه.

القول الأول: أن المراد بذلك قرب الملائكة من الإنسان، واختاره شيخ الإسلام - كما تقدم -، وابن القيم[١]، وابن كثير[٢]، وابن عثيمين[٣].

وقد استدل له شيخ الإسلام بعدة أدلة، سبق ذكرها، ويمكن إجمالها فيما يلي:

١- لم يرِد وصف الله – تعالى – بقرب عام من كل موجود.

٢- أن الله – تعالى – ذكر القرب بصيغة الجمع (ونحن)، ومثل هذا اللفظ إذا ذكره الله – تعالى – في القرآن فإن المراد بذلك الملائكة.

٣- أن سياق الآية يدل على أن المراد الملائكة، حيث قيد القرب بزمان تلقي المتلقيين.

القول الثاني: أن المراد القرب بالعلم، وبه قال عامة المفسرين، وممنا اختاره الواحدي[٤]، والبغوي[٥]، والزمخشري[٦]، والرازي[٧]،

(١) مدارج السالكين ٣٠٢/٢.
(٢) تفسيره ٢٣٩/٤.
(٣) القواعد المثلى ص٦٩.
(٤) الوسيط ١٦٤/٤.
(٥)تفسيره ٣٥٨/٧ [ط طيبة].
(٦) الكشاف ٢٠/٤.
(٧) تفسيره ١٤٠/٢٨.

والبيضاوي[١]، وابن جزي[٢]، وأبوحيان[٣]، وأبوالسعود[٤]، والألوسي[٥]، وابن عاشور[٦].

قال الواحدي: "ونحن أقرب إليه بالعلم...، وذلك أن أبعاض الإنسان يحجب بعضها بعضاً، ولا يحجب علم الله عنه شيء"[٧].

وقال البيضاوي: "أي: ونحن أعلم بحاله ممن كان أقربَ إليه من حبل الوريد، تجوّز بقرب الذات لقرب العلم؛ لأنه موجبه"[٨].

ويستدل لهذا القول بسياق الآية: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾، فقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ﴾ معطوف على قوله تعالى: ﴿وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾.

وردَّ شيخ الإسلام هذا القول من وجوه تقدم ذكرها، ويمكن إجمالها فيما يلي:

١ - أنه لا يقال لمن كان أعلمَ بالشيء من غيره: إنه أقرب إليه.

---

(١) تفسيره ٤٢٢/٢.

(٢) تفسيره ٣٦٤/٢.

(٣) تفسيره البحر المحيط ١٢٣/٨.

(٤) تفسيره ١٢٨/٨.

(٥) تفسيره روح المعاني ١٧٨/٢٦.

(٦) تفسيره ٣٠١/٢٦.

(٧) الوسيط للواحدي ١٦٤/٤.

(٨) تفسير البيضاوي ٤٢٢/٢.

٢ – أن الله – سبحانه – عليم بما يُسَرُّ من القول وما يجهر به، لا يخفى عليه من أعمال العبد شيء ظاهرها وباطنها، فلا معنى لتخصيص حبل الوريد.

٣– أن الله – تعالى – ذكر في الآية العلم ﴿وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾، وذكر القرب ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾، فأثبت العلم والقرب وجعلهما شيئين.

القول الثالث: وقيل المعنى: نحن أملك به وأقدر عليه، واختاره بعض المفسرين، وممن اختاره الأخفش[(١)]، والسمرقندي[(٢)]، وابن عطية[(٣)].

قال الأخفش عند هذه الآية: "نحن أملك به، وأقرب إليه في المقدرة عليه"[(٤)].

قال شيخ الإسلام – كما تقدم -: "ولا يقال: قريب بعلمه وقدرته؛ لأنه عالم بكل شيء، قادر على كل شيء".

كما أجاب عن ذلك أيضاً: بأن من كان أقدرَ على الشيء من غيره لا يقال: إنه أقرب إليه من غيره.

---

(١) معاني القرآن ٥٢٣/٢.

(٢) تفسيره ٢٧١/٣.

(٣) تفسيره ١٥٩/٥ [ط دار الكتب العلمية].

(٤) معاني القرآن للأخفش ٥٢٣/٢.

القول الرابع: أن المراد بالقرب في الآية قربُ الله تعالى بنفسه[١]، وقد روي عن الضحاك أنه قال: "ليس شيء أقرب إلى ابن آدم من حبل الوريد، والله أقرب إليه منه"[٢]، واختاره بعض العلماء، كالسمعاني[٣]، والسعدي[٤].

ويستدل لهذا القول بظاهر الآية، فإن الضمائر في أول الآية تعود إلى الله تعالى: ﴿ خَلَقْنَا ﴾ ﴿ وَنَعْلَمُ ﴾.

وقد أجاب عن ذلك شيخ الإسلام بأن خلق الله تعالى للإنسان إنما هو بالأسباب وتخليق الملائكة[٥].

كما رد شيخ الإسلام هذا القول من وجوه تقدم ذكرها، ويمكن إجمالها فيما يلي:

١ - أن الله تعالى قيد القرب بأحوال وأعيان وأزمان مخصوصة، ولو كان المراد قربَ الذات لم يختص ذلك بحال دون حال، أو زمان دون زمان، ولم يكن لذكر القعيدين والرقيب والعتيد معنى مناسب.

---

(١) وقد فسّر شيخ الإسلام القرب الثابت لله - تعالى - في نصوص أخرى، كقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ﴾، بأنه قرب الرب قرباً يقوم بفعله القائم بنفسه، وذكر أنه قول السلف وأئمة الحديث والسنة وكثير من أهل الكلام، وأن نزوله تعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا، ونزوله عشية عرفة ونحو ذلك من هذا الباب، انظر: شرح حديث النُّزول ص٣٧٧.

(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور ٦/١١٨، وعزاه لابن المنذر.

(٣) تفسيره ٥/٢٣٩.

(٤) تفسيره ص٨٠٥.

(٥) انظر: مدراج السالكين ٢/٣٠٢.

٢- أن الله قال في آية الواقعة: ﴿ وَلَٰكِن لَّا تُبۡصِرُونَ ﴾، ولو كان المـــراد قرب ذاته لم يخص ذلك بهذه الحال؛ لأن الله تعالى لا يبصره أحد في هذه الدنيا.

والراجح – والله تعالى أعلم – القول الأول، وأن المراد قـــرب الملائكـــة، وذلك لقوة أدلته، ومناقشة أدلة الأقوال الأخرى.

سورة ق: الآية ١٨

قال تعالى: ﴿ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾[(١)].

رجح شيخ الإسلام أن الملكين الموكَّلين بالإنسان يكتبان كل شيء يقوله.

قال – رحمه الله – عند هذه الآية: "وقد اختلف أهل التفسير هل يَكْتُبُ جميع أقواله؟ فقال مجاهد وغيره: يكتبان كل شيء حتى أنِيْنَه في مرضه، وقال عكرمة: لا يكتبان إلا ما يؤجر عليه أو يؤزر والقرآن يدل على أنهما يكتبان الجميع، فإنه قال: ﴿ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ ﴾ نكرة في الشرط[(٢)] مؤكدة بحرف ﴿مِن ﴾، فهذا يعمُّ كل قوله.

وأيضاً فكونه يؤجر على قول معين أو يؤزر يحتاج إلى أن يعرف الكاتب ما أمر به وما نهي عنه؛ فلابد في إثبات معرفة الكاتب به إلى نقل.

وأيضاً فهو مأمور إما بقول الخير، وإما بالصمات؛ فإذا عدل عمّا أمر به من الصمات إلى فضول القول الذي ليس بخير كان هذا عليه؛ فإنه يكون مكروهاً، والمكروه ينقصه، ولهذا قال النبي ﷺ: "من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه"[(٣)]، فإذا خاض فيما لا يعنيه نقص من حسن إسلامه، فكان هذا عليه، إذْ

(١) سورة ق: الآية ١٨.

(٢) وفي أضواء البيان ٦٥١/٧: "نكرة في سياق النفي"، وهو الظاهر.

(٣) أخرجه أحمد ٢٠١/١، والترمذي ٤٨٤/٤ ح٢٣١٨، كتاب الزهد، باب (١١)، وابن ماجه ١٣١٥/٢ ح٣٩٧٦، كتاب الفتن، باب كف اللسان في الفتنة، وحسنه النووي في رياض الصالحين ص ٦٧ ح٦٨، وابن رجب في جامع العلوم والحكم ص١٣٥ ح١٢.

ليس من شرط ما هو عليه أن يكون مستحقاً لعذاب جهنم وغضب الله، بل نقص قدره ودرجته عليه.

ولهذا قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾[(١)]، فما يعمل أحد إلا عليه أو له؛ فإن كان مما أمر به كان له، وإلا كان عليه، ولو أنه ينقص قدره"[(٢)].

الدراسة:

معنى الآية: ما يتكلم الإنسان به من كلام، إلا لديه عندما يتلفظ به حافظ حاضر ملازم له يكتب ما يقول[(٣)].

وقد اختلف المفسرون في الذي يُكتب على الإنسان، على قولين:

القول الأول: أنهما لا يكتبان إلا ما يؤجر عليه أو يؤزر؛ وبه قال عكرمة، وروي عن الحسن[(٤)].

وعن ابن عباس – رضي الله عنهما – في قوله: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ﴾ الآية

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨٦.

(٢) مجموع الفتاوى ٤٩/٧.

(٣) انظر: تفسير ابن جرير ٤١٦/١١، وابن الجوزي ١٩٣/٧، وفتح القدير للشوكاني ١٠٧/٥، قال مجاهد عند قوله تعالى في الآية التي قبلها: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾، قال: "مَلَك عن يمينه، وآخر عن يساره، فأما الذي عن يمينه فيكتب الخير، وأما الذي عن شماله فيكتب الشر"،أخرجه ابن جرير ٤١٦/١١.

(٤) تفسير ابن جرير ٤١٧/١١.

قال: "يكتب كل ما تكلم به من خير أو شر، حتى إنه ليكتب قوله: أكَلتُ، شربتُ، ذهبتُ، جئتُ، رأيتُ، حتى إذا كان يوم الخميس عُرض قوله وعمله، فأُقرّ منه ما كان فيه من خير أو شر، وألقي سائره، فذلك قوله: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾[1]"[2].

وروي عنه أنه قال: "إنما يكتب الخيرُ والشرُّ، لا يكتب يا غلام أسرج الفرس، يا غلام اسقني الماء، إنما يكتب الخير والشر"[3].

وروي عن الحسن وقتادة أنهما قالا: "يكتب الملكان الكلام، فيثبت الله من ذلك الحسنات والسيئات، ويمحو غير ذلك"[4].

ولا تنافي بين ما ورد عن ابن عباس؛ فيحمل قوله الأول بأن المراد به: ما تبقى كتابته، أما ما سواه فيمحى.

واختار هذا القول البيضاوي[5]، وأبوالسعود[6]، والسعدي[7]، وابن عاشور[8].

---

(١) سورة الرعد: الآية ٣٩.

(٢) ذكره ابن أبي حاتم في تفسيره ٣٣٠٨/١٠، وانظر: الدر ١١٨/٦.

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم ٣٣٠٨/١٠، وأخرجه الحاكم ٣٦٥/٢، وصححه، وعزاه في الدر ١١٨/٦ لابن مردويه.

(٤) ذكره عنهما ابن عطية ١٦٠/٥ [ط دار الكتب العلمية]، وقال: "هذا هو ظاهر الآية".

(٥) تفسيره ٤٢٢/٢.

(٦) تفسيره ١٢٩/٨.

(٧) تفسيره ص٨٠٥.

(٨) تفسيره ٣٠٣/٢٦.

القول الثاني: أهما يكتبان عليه كل شيء، وبه قال الحسن، وقتادة، وابن زيد[١]، ومجاهد؛ فقد رُوي عنه أنه قال: "يُكتب على ابن آدم كلُ شيء يتكلم به حتى أنينه في مرضه"[٢]، وروي عن عطاء نحوه[٣]، واختار هذا القول اختاره شيخ الإسلام كما تقدم، وابن جزي[٤]، والذهبي[٥]، وابن كثير[٦]، والشنقيطي[٧].

واستدل شيخ الإسلام لهذا القول بثلاثة أدلة:

١ - عموم الآية؛ فإن قوله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ﴾ نكرة في سياق النفي، فتعمّ[٨].

٢ - أنه إذا قيل إن الملكين لا يكتبان إلا الخير أو الشر، فإنه يحتاج أن يعرف الكاتبُ ما أمر به وما نهي عنه، وهذا يحتاج إلى نقل صحيح.

---

(١) أخرجه عنهم ابن جرير ٤١٦/١١ – ٤١٧.

(٢) ذكره السيوطي في الدر ١٢٠/٦، وعزاه لابن المنذر، وذكره ابن عبد البر في التمهيد ٣٨/٢١، وعزاه لسُنَيْد، كما ذكره عنه شيخ الإسلام.

(٣) ذكره ابن عبد البر في التمهيد ٣٨/٢١، وعزاه لسُنيد، وانظر: جامع العلوم والحكم ٣٣٧/١.

(٤) تفسيره ٣٦٤/٢.

(٥) سير أعلام النبلاء ٨٤/٩.

(٦) تفسيره ٢٣٩/٤.

(٧) تفسيره ٦٥١/٧.

(٨) استدل به شيخ الإسلام كما تقدم، والشنقيطي ٦٥١/٧ وقال: "قوله: ﴿مِن قَوْلٍ﴾ نكرة في سياق النفي، زيدت قبلها لفظة ﴿مِن﴾ فهي نص صريح في العموم"واستدل بالعموم الذهبي في السير ٨٤/٩، وابن كثير ٢٣/٤. وانظر: البحر المحيط ١٢٣/٨.

٣ - أن العبد مأمور أن يقول خيراً أو يصمت، فإذا عدل عن الصمات إلى فضول القول الذي ليس بخير كان هذا عليه.

والراجح – والله أعلم – القول الأول، وأن الذي يكتب على الإنسان هو الخير والشر، وأما ما سوى ذلك فلا يكتب أو يكتب ثم يمحى.

قال ابن رجب: "وقد أجمع السلف الصالح على أن الذي عن يمينه يكتب الحسنات، والذي عن شماله يكتب السيئات"(١).

وقال الشنقيطي بعد أن ذكر القولين: "وكلهم مجمعون على أنه لا جزاء إلا فيما فيه ثواب أو عقاب، فالذين يقولون لا يكتب إلا ما فيه ثواب أو عقاب، والذين يقولون يكتب الجميع متفقون على إسقاط ما لا ثواب فيه ولا عقاب، إلا أن بعضهم يقولون لا يكتب أصلاً، وبعضهم يقولون: يكتب أولاً ثم يمحى"(٢).

وأما القول بعموم الآية فأجاب عنه ابن عاشور بقوله: "والأظهر أن هذا العموم مراد به الخصوص، بقرينة قوله: ﴿ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾؛ لأن المراقبة هنا تتعلق بما في الأقوال من خير أو شر؛ ليكون عليه الجزاء..."(٣).

وعلى كل حال ينبغي للإنسان أن يمسك عمّا ليس بخير من الكلام، فهو أفضل وأسلم(٤).

---

(١) جامع العلوم والحكم ٣٣٦/١، وانظر أقوال السلف في تفسير ابن جرير ٤١٦/١١.
(٢) أضواء البيان ٥٦١/٧، وانظر: تفسير ابن عطية ١٦٠/٥ [ط دار الكتب العلمية].
(٣) التحرير والتنوير ٣٠٣/٢٦.
(٤) لابن رجب – رحمه الله – كلام نفيس في هذا الباب تحسن مراجعته، انظر: جامع العلوم والحكم ٣٣٩/١ في شرح حديث: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت".

سورة ق: الآية ١٩

قال تعالى: ﴿ وَجَآءَتۡ سَكۡرَةُ ٱلۡمَوۡتِ بِٱلۡحَقِّۖ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنۡهُ تَحِيدُ ﴾[(١)].

اختار شيخ الإسلام أن معنى قوله تعالى: ﴿ بِٱلۡحَقِّۖ ﴾ أي: بما بعد الموت من ثواب وعقاب.

قال – رحمه الله – عند هذه الآية: "أي: جاءت بما بعد الموت من ثواب وعقاب، وهو الحق الذي أخبرت به الرسل، ليس مراده أنها جاءت بالحق الذي هو الموت؛ فإن هذا مشهور لم يُنازع فيه، و لم يقل أحد: إن الموت باطل حتى يقال: جاءت بالحق"[(٢)].

الدراسة:

المراد بسكرة الموت غَمْرَتُهُ وشدته، التي تغشى الإنسان وتغلب على عقله[(٣)].

وقد اختلف المفسرون في قوله تعالى: ﴿ بِٱلۡحَقِّۖ ﴾ على قولين:

---

(١) سورة ق: الآية ١٩.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٦٥/٤.

(٣) تفسير ابن جرير ٤١٧/١١، والوسيط للواحدي ١٦٦/٤، وابن الجوزي ١٩٣/٧.

قال ابن عطية: "﴿ وَجَآءَتۡ ﴾ عطف عندي على قوله: ﴿ إِذۡ يَتَلَقَّى ﴾ فالتقدير: وإذْ تجيء سكرة الموت، وجعل الماضي في موضع المستقبل تحقيقاً وتثبيتاً للأمر، وهذا أحث على الاستعداد واستشعار القرب، وهذه طريقة العرب في ذلك، ويبين هذا في قوله: ﴿ وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِۚ ﴾، ﴿ وَجَآءَتۡ كُلُّ نَفۡسٍ ﴾، فإنها ضرورة بمعنى الاستقبال"١٧٢/١٥.

القول الأول: أن المراد بالحق من أمر الآخرة، فأبانت للإنسان ما لم يكن بيناً له من أمر الآخرة.

قال ابن عطية: "معناه: بلقاء الله وفقد الحياة الدنيا"[١].

وقال الشوكاني: "ومعنى ﴿ بِٱلْحَقِّ ﴾: أنه عند الموت يتضح له الحق، ويظهر له صدق ما جاءت به الرسل من الإخبار بالبعث والوعد والوعيد"[٢].

وهكذا قال ابن جزي[٣].

القول الثاني: أن معنى قوله تعالى: ﴿ بِٱلْحَقِّ ﴾ بحقيقة الموت[٤]، وهو ظاهر اختيار الزجاج[٥]، واختاره الفراء[٦]، قال: "سمي حقاً لاستحقاقه، أو لانتقاله إلى دار الحق"، واختاره الماوردي[٧].

وفي الآية قراءة أخرى شاذة تشهد لهذا المعنى: (وجاءت سكرة الحق بالموت)[٨].

---

(١) تفسيره ١٧٣/١٥.

(٢) تفسيره ١٠٧/٥.

(٣) تفسيره ٣٦٤/٢.

(٤) تفسير ابن جرير ٤١٦/١١.

(٥) معاني القرآن وإعرابه ٤٥/٥.

(٦) معاني القرآن ٧٨/٢.

(٧) تفسيره ٣٤٨/٥.

(٨) رويت عن أبي بكر وابن مسعود – رضي الله عنهما –، انظر: المحتسب لابن جني ٢٨٣/٢، وتفسير ابن جرير ٤١٧/١١، وتفسير ابن عطية ١٦١/٥.

قال ابن جرير: "ولهذه القراءة وجهان:

أحدهما: وجاءت سكرة الله بالموت، فيكون الحق هو الله تعالى ذكره[١].

والثاني:أن تكون السكرة هي الموت، أضيفت إلى نفسها، كما قيل: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ﴾[٢]، ويكون تأويل الكلام: وجاءت السكرة الحق بالموت[٣].

وهناك وجه ثالث ذكره ابن عطية: "وجاءت سكرة فراق الحياة بالموت، وفراق الحياة حق يعرفه الإنسان ويحيد[٤] منه بأمله"[٥].

والباء في قوله تعالى: ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ للتعدية، والمعنى: وأحضرت سكرةُ الموت حقيقة الأمر الذي ذكره الله في كتبه، وبعث به رسله، من سعادة الميت وشقاوته، أو الحق الذي خُلق له الإنسان، من أن كل نفس ذائقة الموت.

ويجوز أن تكون للملابسة، والمعنى جاءت ملتبسة بالحق، أي: بحقيقة الأمر، والحكمة والغرض الصحيح، مثلها مثل قوله تعالى: ﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ﴾[٦].

ويجوز أن تكون بمعنى (مع) أي جاءت ومعها الموت[٧].

---

(١) قال ابن عطية ١٦١/٥: "وفي إضافة السكرة إلى اسم الله تعالى بُعد".

(٢) سورة الواقعة: الآية ٩٥.

(٣) تفسير ابن جرير ٤١٨/١١، وهو مأخوذ من الفراء ٧٨/٢.

(٤) تحيد: تفرُّ وتهرب، تفسير ابن جرير ٤١٨/١١، والحيد: الميل، انظر: الكشاف ٣٨٦/٤.

(٥) تفسير ابن عطية ١٦١/٥.

(٦) سورة المؤمنون: الآية ٢٠.

(٧) ذكر ذلك الزمخشري ٣٨٥/٤، وانظر: تفسير الرازي ١٤٦/٢١، وتفسير البيضاوي ٤٢٢/٢، وتفسير أبي حيان ١٢٣/٨، والدر المصون ٢٥/١٠، وتفسير الألوسي ١٨٢/٢٦.

والراجح – والله أعلم – القول الأول، وأن المراد بالحق ما بعد الموت من أمر الآخرة وما فيها من ثواب أو عقاب، وذلك لما ذكره شيخ الإسلام من أن حقيقة الموت لم يخالف فيها أحد، وإنما الذي وقع فيه النِّزاع بين الرسل وأهل الشرك هو البعث بعد الموت.

ومما يؤيد ذلك أن موضوع السورة الأساس وجلَّ آياتها تتحدث عن البعث بعد الموت وما بعده، والسورة مكية تخاطب كفار قريش المنكرين للبعث.

سورة ق: الآية ٣٠

قال تعالى: ﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾[1].

اختار شيخ الإسلام أن معنى قوله تعالى: ﴿ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾ هل من زيادة تزاد فيَّ.

قال – رحمه الله – عند هذه الآية: "قد قيل: إنها تقول[2]: ﴿ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾ أي: ليس فيَّ محتمل للزيادة، والصحيح أنها تقول: ﴿ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾ على سبيل الطلب، أي: هل من زيادة تزاد فيَّ، والمزيد ما يزيده الله فيها من الجن والإنس؛ كما في الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: "لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول: هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه، وُيروى: عليها قدمه فينْزوي بعضها إلى بعض وتقول: قط قط". فإذا قالت: حسبي حسبي، كانت قد اكتفت بما ألقي فيها، و لم تقل بعد ذلك ﴿ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾ بل تمتلئ بما فيها لانزواء بعضها إلى بعض؛ فإن الله يضيقها على من فيها لسعتها فإنه قد وعدها ليملأنها من الجنة والناس أجمعين، وهي واسعة فلا تمتلئ حتى يضيقها على من فيها".

قال: "وأما الجنة فإن الله ينشئ لها خلقاً فيدخلهم الجنة"، فبين أن الجنة لا يضيقها

---

(١) سورة ق: الآية ٣٠.

(٢) قال الزجاج في المعاني ٥/٤٧: "فأما قولها هذا ومخاطبتها فالله عز وجل جَعل فيها ما به تميِّز وتخاطب، كما جعل فميا خلق أن يسبح بحمده وكما جعل في النملة أن قالت: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ ﴾.

سبحانه بل ينشئ لها خلقاً فيدخلهم الجنة؛ لأن الله يدخل الجنة من لم يعمل خيراً؛ لأن ذلك من باب الإحسان، وأما العذاب بالنار فلا يكون إلا لمن عصى فلا يعذب أحداً بغير ذنب، والله أعلم"[١].

الدراسة:

اختلف المفسرون في قوله تعالى: ﴿هَلۡ مِن مَّزِيدٍ﴾ هل هذا الاستفهام على سبيل الإنكار، أم هو على سبيل الطلب على قولين:

القول الأول: أن النار تقول ذلك على سبيل الطلب، أي: هل من زيادة تزاد فيَّ.

ودليل هذا القول ما ثبت في الصحيحين عن أنس رضي الله عنه أن نبي الله ﷺ قال: "لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد، حتى يضع فيها رب العزة تبارك وتعالى قدمه[٢]، فتقول: قط قط[٣]، وعزتك، ويُزوى بعضها إلى بعض"[٤].

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٦/١٦، وانظر ١٤١/١٨، ومنهاج السنة ١٠٠/٥.

(٢) القدم من الصفات الذاتية الثابتة لله – جل وعلا –، فيجب إثباتها له سبحانه على وجه يليق بجلاله وعظمته، من غير تعطيل ولا تكييف ولا تشبيه، وقد أوّل كثير من المفسرين هذا اللفظ بتأويلات شتى بعيدة عن ظاهر الآية من غير دليل، وهذا هو الذي جعل بعضهم يستدل بالحديث للقول الثاني، مع صراحته في تقوية القول الأول، انظر: تفسير ابن عطية ١٨٣/١٥، والألوسي ١٨٨/٢٦.

(٣) قوله: "قط قط"أي: حسبي حسبي، فتح الباري ٤٦١/٨.

(٤) أخرجه البخاري ٤٦٠/٨ ح٤٨٤٨، كتاب التفسير، باب: ﴿وَتَقُولُ هَلۡ مِن مَّزِيدٍ﴾، ومسلم ٢١٨٧/٤ ح٢٨٤٨، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب النار يدخلها الجبارون، والجنة يدخلها الضعفاء.

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "يقال: لجهنم هـل امـتلأت؟ وتقول: هل من مزيد؟ فيضع الرب تبارك وتعالى قدمه عليهـا فتقـول: قـط قط"[(١)].

فهذان الحديثان صريحان بأن المراد بالاستفهام المذكور في الآية الطلب[(٢)].

واستدل ابن كثير لهذا القول بسياق الآية[(٣)].

واختار هذا القول النحاس[(٤)]، وابن عطية[(٥)]، وشيخ الإسلام كما تقدم، وابن جزي[(٦)]، وابن القيم[(٧)]، وابن كثير[(٨)]، والبقاعي[(٩)]، والسعدي[(١٠)].

القول الثاني: أن الاستفهام في الآية إنكاري[(١١)]، والمعنى: لا محل للزيادة فيّ

---

(١) أخرجه البخاري ٨/٤٦٠ ح٤٨٤٩، الموضع السابق، ومسلم ٤/٢١٨٦ ح٢٨٤٦، في الموضـع السابق.

(٢) وقد استدل بذلك جمع من المفسرين منهم ابن جرير ١١/٤٢٦، والنحاس في إعـراب القـرآن ٤/٢٣٠، وابن تيمية كما تقدم، وغيرهم.

(٣) تفسير ابن كثير ٤/٢٤٢.

(٤) إعراب القرآن ٤/٢٣٠.

(٥) تفسيره ٥/١٦٥.

(٦) تفسيره ٢/٣٦٦.

(٧) الفوائد ص٢٠.

(٨) تفسيره ٤/٢٢٤.

(٩) نظم الدرر ١٨/٤٣١.

(١٠) تفسيره ص٨٠٦.

(١١) قال الشنقيطي ٧/٦٥٢: "كقوله تعـالى: ﴿هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۝٤٧ وَمَا﴾"، وقال ابن عطية: "كقوله ﷺ: هل ترك لنا عقيل من منزل"١٥/١٨٢.

لشدة امتلائها، وبه قال ابن عباس – رضي الله عنهما –[١]، ومجاهد، وعبدالرحمن بن زيد[٢].

واستدل أصحاب هذا القول بالآيات الواردة في إقسام الله تعالى على أن يملأ جهنم، كقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ فَٱلْحَقُّ وَٱلْحَقَّ أَقُولُ ﴿٨٤﴾ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾[٥].

قال الشنقيطي: "لأن إقسامه تعالى في هذه الآية المدلول عليه بلام التوطئة على أنه يملأ جهنم من الجِنّة والناس، دليل على أنها لا بد أن تمتلئ، ولذا قالوا: إن معنى ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ لا مزيد، لأني قد امتلأت فليس فيّ محل للمزيد"[٦].

ويجاب عن هذه الآيات وما في معناها، بأن جهنم تقول: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾، قبل أن تمتلىء[٧].

---

(١) أخرجه ابن جرير ٤٢٥/١١، وذكره ابن أبي حاتم ٣٣٠٩/١٠، وضعفه الحافظ في الفتح ٤٦٠/٨،على أن رواية ابن أبي حاتم لهذا الأثر بمعنى حديثي أنس وأبي سعيد –رضي الله عنهما–.

(٢) أخرجه عنهم ابن جرير ٤٢٥/١١، وذكره الواحدي في الوسيط ١٦٨/٤ عن عطاء ومقاتل.

(٣) سورة السجدة: الآية ١٣.

(٤) سورة هود: الآية ١١٩.

(٥) سورة ص: الآيتان ٨٤ – ٨٥.

(٦) أضواء البيان ٦٥٢/٧، وصحح الأول استدلالاً بالحديث.

(٧) وهذا معنى ما أثر عن ابن عباس في رواية ابن جرير، وتقدم ذكرها.، قال الواحدي في الوسيط

==

وأجاب عن ذلك الألوسي بقوله: "وأجيب بأنه لامنافاة؛ لأن الامتلاء قد يراد به أنه لايخلو طبقة منها عمّن يسكنها وإن كان فيها فراغ كما يقال: إن البلدة ممتلئة بأهلها، ليس فيها دار خالية، مع ما بينها من الأبنية والأفضية، أو أن ذلك باعتبار حالين؛ فالفراغ في أول الدخول فيها، ثم يساق إليها الشياطين ونحوهم فتمتلئ"[(١)].

واختار هذا القول بعض العلماء، وممن اختاره الواحدي[(٢)]، والسمعاني[(٣)].

والراجح من القولين[(٤)]، هو القول الأول، وذلك لثبوت السنة الصحيحة الشاهدة لمعناه[(٥)].

==

١٦٨/٤: "ووجه هذا القول أن هذا السؤال في قوله: ﴿ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ ﴾ كان قبل دخول جميع أهلها فيها"

(١) تفسيره ١٨٨/٢٦.

(٢) الوسيط ١٦٨/٤.

(٣) تفسيره ٢٤٤/٥.

(٤) أورد الماوردي ٣٥٣/٥ قولاً ثالثاً في معنى الآية: "هل يزاد في سعتي؟ لإلقاء غير ما أُلقي فيّ"، ولم أر هذا القول عند غيره، والظاهر أنه بمعنى القول الثاني، وذكره الواحدي في الوسيط ١٦٨/٤: "ويجوز أن يكون المعنى أنها طلبت أن يزاد فيها في سعتها لتضايقها بأهلها".

(٥) انظر: تفسير ابن جرير ٤٢٦/١١.

سورة الذاريات: الآية ٣

قال تعالى: ﴿ فَٱلۡجَٰرِيَٰتِ يُسۡرٗا ﴾[(١)].

اختار شيخ الإسلام أن المراد بالجاريات في الآية الكواكب.

قال – رحمه الله – عند هذه الآية: "وقد قيل إنها السُّفُن، ولكن الأنسب أن تكون هي الكواكب المذكورة في قوله: ﴿ فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلۡخُنَّسِ ١٥ ٱلۡجَوَارِ ٱلۡكُنَّسِ ﴾[(٢)]، فسماها جواري، كما سمى الفلك جواري في قوله: ﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِ ٱلۡجَوَارِ فِي ٱلۡبَحۡرِ كَٱلۡأَعۡلَٰمِ ﴾[(٣)]"[(٤)].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بالجاريات في الآية على أربعة أقوال:

القول الأول: أنها السُّفُن، تجري ميسَّرة في الماء جرياً سهلاً، وروي عن عمر بن الخطاب[(٥)]، وعلي[(٦)]، وابن

---

(١) سورة الذاريات: الآية ٣.

(٢) سورة التكوير: الآيتان ١٥ – ١٦.

(٣) سورة الشورى: الآية ٣٢.

(٤) الجواب الصحيح ٢٠٨/٥.

(٥) أخرجه البزار في مسنده ٤٢٣/١، وذكره السيوطي في الدر ١٣٣/٦، وعزاه للدارقطني في الأفراد، وابن مردويه وابن عساكر، وقد رفعه عمر ﷺ إلى النبي ﷺ، قال ابن كثير ٢٤٨/٤: "فهذا الحديث ضعيف رفعه وأقرب ما فيه أنه موقوف على عمر ﷺ.

(٦) أخرجه ابن جرير ٤٤٢/١١ – ٤٤٣، وذلك من اثني عشر طريقاً، والحاكم ٤٦٦/٢ ح٣٧٣٦، وصححه

==

عباس[١] رضي الله عنهما، ومجاهد[٢]، ونسبه ابن كثير[٣] لابن عمر وسعيد بن جبير والحسن وقتادة والسدي، وبه قال عامة المفسرين، وممن اختاره الفراء[٤]، وأبو عبيدة[٥]، وابن جرير[٦]، والزجاج[٧]، والسمرقندي[٨]، والواحدي[٩]، والبغوي[١٠]، والزمخشري[١١]، وابن عطية[١٢]، وابن الجوزي[١٣]، والشوكاني[١٤]،

==

ووافقه الذهبي، والبيهقي في شعب الإيمان ٥٥٠/٧ [ط السلفية]، وقال المحقق: "إسناده لا بأس به"، وذكره السيوطي في الدر ١٣٣/٦، وعزاه أيضاً لسعيد بن منصور وابن المنذر وابن أبي أسامة وابن أبي حاتم، وابن الأنباري في المصاحف، وصححه عنه الألوسي ٢/٢٧، وقال ابن كثير ٢٤٨/٤: "ثبت من غير وجه عن أمير المؤمنين على بن أبي طالب رضي الله عنه".

(١) ذكره السيوطي في الدر ١٣٤/٦، وعزاه للفريابي وابن المنذر.

(٢) أخرجه ابن جرير ٤٤٤/١١.

(٣) تفسيره ٢٤٨/٤.

(٤) معاني القرآن ٨٢/٣.

(٥) المجاز ٢٢٥/٢.

(٦) تفسيره ٤٤٢/١١.

(٧) معاني القرآن وإعرابه ٥١/٥.

(٨) تفسيره ٢٧٥/٣.

(٩) الوسيط ١٧٣/٤.

(١٠) تفسيره ٣٧١/٧ [ط طيبة].

(١١) تفسيره ٢٦/٤.

(١٢) تفسيره المحرر الوجيز ١٩٨/١٥.

(١٣) تفسيره ٢٠٤/٧.

(١٤) تفسيره فتح القدير ١١٧/٥.

والألوسي[1]، وغيرهم.

قال الزجاج: "والمفسرون جميعاً يقولون بقول علي هكذا"[2].

قال الشنقيطي: "ويدل لهذا القول كثرة إطلاق الوصف بالجري على السفن، كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِ ٱلْجَوَارِ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَـٰمِ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَـٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿۞ ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ﴾[5]، وقوله: ﴿وَٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ﴾[6]، إلى غير ذلك من الآيات"[7].

القول الثاني: أنها الكواكب، واختاره شيخ الإسلام - كما تقدم -، وابن القيم - كما يأتي -، والسعدي[8].

وقد استدل شيخ الإسلام على ذلك بأنه جاء إطلاق الجواري على الكواكب في القرآن كما في قوله تعالى: ﴿ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ﴾.

وقال ابن القيم: "واختار شيخنا – رحمه الله – القول الأول – يعني أنها

(١) تفسيره ٢/٢٧.

(٢) معاني القرآن ٥/٥١.

(٣) سورة الشورى: الآية ٣٢.

(٤) سورة الحاقة: الآية ١١.

(٥) سورة الجاثية: الآية ١٢.

(٦) سورة الحج: الآية ٦٥.

(٧) أضواء البيان ٧/٦٦٠.

(٨) تفسيره ص٨٠٨.

النجوم -، وقال: - يعني شيخ الإسلام -: هو أحسن في الترتيب، والانتقال من السافل إلى العالي؛ فإنه بدأ بالرياح، وفوقها السحاب، وفوقه النجوم، وفوقها الملائكة المقسمات أمرَ الله الذي أمرت بين خلقه"[١].

القول الثالث: أنها الرياح التي تجري بالسحب بعد حملها، واختاره السمعاني[٢]، والرازي حيث استظهر أن الأقرب أن الأربع: الذاريات، الحاملات، الجاريات، المقسمات صفات للرياح[٣]، واختاره ابن عاشور وقال: "وهو الأنسب؛ لعطف الصفات بالفاء"[٤].

قال ابن عاشور: "و﴿ فَٱلْجَٰرِيَٰتِ يُسْرًا ﴾ الرياح تجري بالسحاب بعد تركُّمِه، وقد صار ثقيلاً بماء المطر، فالتقدير: فالجاري بذلك الوقر يسراً.

ومعنى اليسر: اللين والهُون، أي الجاريات جرياً ليناً هيناً شأن السير بالثقل"[٥].

القول الرابع: أنها السحاب، يسيرها الله تعالى من البقاع والبلاد بيسر وسهولة[٦].

والراجح – والله أعلم – القول الأول؛ لدلالة القرآن عليه، ولم يرد إطلاق

(١) التبيان في أقسام القرآن ص١٧٣، وانظر: تفسير ابن كثير ٢٤٨/٤ فقد ذكر نحوه.

(٢) تفسيره ٢٥٠/٥.

(٣) تفسيره ١٦٨/٢٨.

(٤) تفسيره ٣٣٧/٢٦.

(٥) ذكره الماوردي ٣٦١/٥، والقرطبي ٢١/١٧، وغيرهما.

(٦) التحرير والتنوير ٣٣٨/٢٦، ولم أرَ من اختاره.

الجوار على الكواكب إلا في موضع واحد، هو ما ذكره شيخ الإسلام[1]، ومما يرجح هذا القول ثبوته عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وروده عن جمع من السلف - رحمهم الله -.

(١) وهذا الموضع فيه خلاف، لكن الأرجح أن المراد بها النجوم، انظر: تفسير الماوردي ٦/٢١٦.

سورة الذاريات: الآية ١٧

قال تعالى: ﴿ كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴾[(١)].

اختار شيخ الإسلام أن معنى الآية: كانوا يهجعون قليلاً من الليل، والمـراد أنه قليل بالنسبة إلى مجموع ساعات الليل والنهار.

قال – رحمه الله – عند هذه الآية: "هذا على أصح الأقوال: معناه كانوا يهجعون قليلا فـ﴿ قَلِيلًا ﴾ منصوب بـ﴿ يَهْجَعُونَ ﴾ و﴿ مَا ﴾ مؤكدة. وهذا مثل قوله: ﴿ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴾[(٢)]، وقوله: ﴿كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴾ هو مفسر في سورة المزمل بقوله: ﴿ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۝٢ نِّصْفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ۝٣ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾[(٣)]، فهذا المستثنى من الأمر هو القليل المذكور في تلك السور وهو قليل بالنسبة إلى مجموع الليل والنهار، فإنهم إذا هجعوا ثلثه أو نصفه أو ثلثاه [٤]؛ فهذا قليل بالنسبة إلى ما لم يهجعوه من الليل والنهار، وسواء ناموا بالنهار أو لم يناموا، وقد قيل: لم يأت عليهم ليلة إلا قاموا فيها، فالمراد هجوع جميع الليلة وهذا ضعيف؛ لأن هجوع الليل محرم فإن صلاة العشاء فرض"[(٥)].

---

(١) سورة الذاريات: الآية ١٧.

(٢) سورة البقرة: الآية ٨٨.

(٣) سورة المزمل: الآيات ٢ – ٤.

(٤) هكذا في الأصل، والصواب نصبها.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٣/٨٥.

الدراسة:

هذه الآية وردت في سياق الثناء على المتقين، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّـٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٥﴾ ءَاخِذِينَ مَآ ءَاتَـٰهُمْ رَبُّهُمْ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ ﴿١٦﴾ كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴾[1].

والمراد بالهجوع: النوم بالليل[2]، وقال بعضهم: هو النوم الخفيف[3].

وقد اختلف المفسرون في معنى هذه الآية على أقوال أربعة:

القول الأول: أن المعنى: كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون، وعلى هذا تكون ﴿ مَا ﴾ نافية[4]، أي: لا يهجعونه.

وبه قال ابن عباس، وأنس ﷺ، ومطرف بن عبدالله[5]، وأبو العالية، ومحمد ابن علي، والربيع بن أنس، وقتادة، وأبو نجيح[6]، ومجاهد[7].

---

(١) سورة الذاريات: الآيات ١٥ – ١٧.

(٢) الوسيط للواحدي ١٧٥/٤، والمفردات ص٨٣٤.

(٣) انظر: تفسير ابن جرير ٤٥٢/١١، وابن كثير ٢٥٠/٤.

(٤) التحرير والتنوير ٣٤٩/٢٦.

(٥) هو مطرف بن عبد الله بن الشخير الحرشي العامري، أبو عبد الله، زاهد من كبار التابعين، ولد في حياة النبي ﷺ، وتوفي بالبصرة سنة ٨٧هـ. انظر: حلية الأولياء ١٩٨/٢، وتهذيب التهذيب ١٧٢/١٠.

(٦) هو أبو نجيح، يسار المكي، مولى ثقيف، مشهور بكنيته، ثقة، توفي سنة ١٠٩هـ. انظر: تقريب التهذيب ص٦٠٧، وتهذيب التهذيب ٣٧٧/١١.

(٧) تفسير ابن جرير ٤٥٢/١١، وأخرجه عن أنس ومطرف عبد الرزاق ٢٤٣/٢.

واستدل شيخ الإسلام لهذا القول – كما تقدم – بآية المزَّمِّل: ﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ۝٢ نِّصۡفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصۡ مِنۡهُ قَلِيلًا ۝٣ أَوۡ زِدۡ عَلَيۡهِ وَرَتِّلِ ٱلۡقُرۡءَانَ تَرۡتِيلًا﴾(١)، وقال: "إن هذا القليل بالنسبة إلى ما لم يهجعوه من الليل والنهار".

واختار هذا القول بعض المفسرين، وممن اختاره شيخ الإسلام كما تقدم، وابن القيم(٢).

القول الثاني: أن المعنى: كانوا يهجعون قليلاً من الليل، وعلى هذا تكون ﴿مَا﴾ صلة للتأكيد(٣).

أو مصدرية والتقدير: كانوا قليلاً من الليل هجوعهم(٤).

قال ابن عطية: "وقال جمهور النحويين ﴿مَا﴾ مصدرية و﴿قَلِيلًا﴾ خبر كان، والمعنى: كانوا قليلاً من الليل هجوعهم، والهجوع مرتفع بـ(قليل) على أنه فاعل"(٥).

وأجاز الزمخشري أن تكون موصولة: والتقدير: كانوا قليلاً من الليل ما

---

(١) سورة المزمل: الآيات ٢ – ٤.

(٢) التبيان في أقسام القرآن ص١٨٠.

(٣) تفسير ابن جرير ٤٥٣/١١، والتحرير والتنوير ٣٥٠/٢٦.

(٤) تفسير ابن جرير ٤٥٤/١١، وتفسير ابن كثير ٢٥٠/٤، وأجاز الأمرين الفراء ٨٤/٣، والزجاج ٥٣/٥.

(٥) تفسيره المحرر الوجيز ٢٠٦/١٥، وانظر في إعراب ﴿مَا﴾ وتوجيهه الدر المصون ٤٥/١٠.

يهجعون فيه[١].

وبه قال الحسن، والأحنف بن قيس، والزهري، وإبراهيم النخعي[٢]، وزيد بن أسلم، وعبدالرحمن بن زيد[٣]، وعبدالله بن رواحة[٤].

واستدل له ابن جرير بسياق الآية، وأن الله تعالى وصفهم بذلك مدحاً لهم، وأثنى عليهم به، فوصفهم بكثرة العمل وسهر الليل...، وقال: "مع أن الذي اخترنا في ذلك هو أغلب المعاني على ظاهر التنْزيل"[٥].

وبه قال جمهور المفسرين، وممن اختاره ابن جرير[٦]، والزجاج[٧]، وابن عطية[٨]، والزمخشري[٩]، والبيضاوي[١٠]، وأبوالسعود[١١]، والقاسمي[١٢]، والسعدي[١٣]، وابن عاشور[١٤].

---

(١) الكشاف ٢٨/٤ حيث أجاز فيها ثلاثة أوجه.
(٢) تفسير ابن جرير ٤٥٣/١١، وأخرجه عن الحسن والزهري عبد الرزاق ٢٤٣/٢.
(٣) تفسير ابن جرير ٤٥٥/١١.
(٤) ذكره السيوطي في الدر ١٣٥/٦، وعزاه لابن أبي شيبة وابن المنذر وابن مردويه.
(٥) تفسير ابن جرير ٤٥٥/١١.
(٦) تفسيره ٤٥٥/١١.
(٧) معاني القرآن ٥٣/٥.
(٨) تفسيره المحرر الوجيز ١٧٥/٥.
(٩) تفسيره ٢٨/٤.
(١٠) تفسيره ٤٢٨/٢.
(١١) تفسيره ١٣٨/٨.
(١٢) تفسيره محاسن التأويل ٩/١٥.
(١٣) تفسيره ص٨٠٩.
(١٤) تفسيره التحرير والتنوير ٣٥٠/٢٦.

القول الثالث: أن قوله ﴿ قَلِيلًا ﴾ متصلة بما قبلها، أي: ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ ۝١٧ كَانُوا قَلِيلًا ﴾ ثم استأنف ﴿ مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴾، والمعنى: نفي النوم عنهم ألبته، وعلى هذا تكون ﴿ مَا ﴾ نافية؛ وبه قال الضحاك[1]، ومقاتل[2].

وقد ردَّ هذا الوجه جماعة من المفسرين.

قال ابن كثير: "وهذا القول فيه بُعد وتعسّف"[3].

وقال ابن الأنباري: "وهذا فاسد؛ لأن الآية إنما تدل على قلة نومهم لا على قلة عددهم"[4].

وقال السّمين: "وهذا لا يظهر من حيث المعنى، ولا من حيث الصناعة؛ أما الأول فلابدَّ أن يهجعوا، ولا يتصور نفي هجوعهم، وأما الصناعة فلأن ما في حيّز النفي لا يتقدم عليه عند البصريين، هذا إن جعلتها نافية، وإن جعلتها مصدرية صار التقدير: من الليل هجوعهم، ولا فائدة فيه؛ لأن غيرهم من سائر الناس بهذه المثابة"[5].

ورده ابن عاشور بحديث عبدالله بن عمرو – رضي الله عنهما – لما بلغ

---

(١) تفسير ابن جرير ٤٥٤/١١، وانظر: الدر المنثور ١٣٤/٦.

(٢) ذكره عنه ابن الجوزي ٢٠٦/٧، والبغوي ٣٧٣/٧ [ط طيبة].

(٣) تفسير ابن كثير ٢٥٠/٤.

(٤) ذكره عنه القرطبي ٢٥/١٧، و لم أجده في كتابه البيان.

(٥) الدر المصون ٤٥/١٠، وانظر: البيضاوي ٤٢٨/٢، وقال: "لا يجوز أن تكون نافية؛ لأن ما بعدها لا يعمل فيما قبلها".

النبي ﷺ أنه كان يقوم الليل قال له: "إن لنفسك عليك حقاً..."[١].

وضعفه ابن القيم من وجوه تسعة منها:

١ - أن قيام من نام من الليل نصفه أحب إلى الله من قيام من قامه كله.

٢ - أنه لو كان المراد بذلك إحياء الليل جميعه لكان أولى الناس بهذا رسول الله ﷺ، وما قام ليلة حتى الصباح.

٣ - أنه سبحانه إنما أمر رسوله أن يتهجد بالقرآن من الليل لا في الليل كله، فقال: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ﴾[٢].

٤ - أن الصحابة – الذين هم أول وأولى من دخل في هذه الآية – لم يفهموا منها عدم نومهم بالليل أصلاً[٣].

القول الرابع: قال الواحدي: "ويجوز أن يكون المعنى كان الليل الذي ينامون فيه كله قليلاً، ويكون الليل اسماً للجنس، وهذا معنى قول سعيد بن جبير عن ابن عباس: كانوا قلَّ ليلةٌ تمر بهم إلا صلوا فيها، وقال مطرف بن الشخير: قلّ ليلة أتت عليهم هجعوها"[٤].

وما أثر عن ابن عباس ومطرف قد أدرجه ابن جرير وغيره من المفسرين

(١) التحرير والتنوير ٣٤٩/٢٦، والحديث أخرجه البخاري ٢٨١/٤ ح١٩٧٧، كتاب الصوم، باب حق الأهل في الصوم، ومسلم ٨١٣/٢ ح١١٥٩، كتاب الصيام، باب النهي عن صوم الدهر، عن عبد الله بن عمرو بن العاص – رضي الله عنهما –.

(٢) سورة الإسراء: الآية ٧٩.

(٣) التبيان في أقسام القرآن ١٨١.

(٤) الوسيط ١٧٥/٤، وقد تقدم تخريج ما أثر عن ابن عباس ومطرف.

دليلاً للقول الأول.

وقد ذكره شيخ الإسلام – كما تقدم – وضعفه، وقال: "لأن هجوع الليل محرم؛ فإن صلاة العشاء فرض".

والظاهر أن مراد ابن عباس – رضي الله عنهما – ومطرفٍ صلاةُ النافلة في الليل، وليس مطلقَ الصلاة.

والراجح – والله تعالى أعلم – القول الأول، وهو ما ذهب إليه جمهور المفسرين؛ لأنه ظاهر الآية، ويدل عليه سياقها، حيث وردت في مقام الثناء على المتقين كما رجحه بذلك ابن جرير.

وقد أورد ابن القيم على هذا القول إشكالاً وأجاب عنه فقال: "واستُشْكِلَ هذا بأن نوم نصف الليل وقيام ثلثه، ثم نوم سدسه أحبُّ القيام إلى الله؛ فيكون وقت الهجوع أكثر من وقت القيام، فكيف يثنى عليهم بما الأفضل خلافه؟".

قال: "وأجيب عن ذلك بأن من قام هذا القيام فزمن هجوعه أقل من زمن يقظته قطعاً؛ فإنه مستيقظ من المغرب إلى العشاء، ومن الفجر إلى طلوع الشمس، فيبقى ما بين العشاء إلى طلوع الفجر، فيقومون نصف ذلك الوقت، فيكون زمنُ الهجوع أقلَّ من زمن الاستيقاظ"(١).

---

(١) التبيان ص١٨١.

سورة الذاريات: الآية ٥٦

قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[(١)].

اختار شيخ الإسلام أن معنى قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ إلا لآمرهم بعبادتي.

قال – رحمه الله –: "وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ قيل: هو مخصوص بمن وقعت منه العبادة، وهذا قول طائفة من السلف والخلف، قالوا: والمراد بذلك من وجدت منه العبادة فهو مخلوق لها، ومن لم توجد منه فليس مخلوقاً لها؛ وعن سعيد بن المسيب قال: ما خلقت من يعبدني إلا ليعبدني؛ وكذلك قال الضحاك والفراء وابن قتيبة – وهذا قول خاص بأهل طاعته –.

قال الضحاك: هي للمؤمنين...، وهذا القول اختيار أبي بكر بن الطيب[(٢)]، والقاضي أبي يعلى وغيرهما، ممن يقول: إنه لا يفعل لعلّة، قال: أبو يعلى: هذا بمعنى الخصوص لا العموم؛ لأن البُلْه[(٣)] والأطفال والمجانين، لا يدخلون تحت الخطاب وإن كانوا من الإنس، وكذلك الكفار يخرجون من هذا بدليل قوله:

---

(١) سورة الذاريات: الآية ٥٦.

(٢) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر البصري المالكي، المعروف بأبي بكر الباقلاني، الأصولي المتكلم، أوحد وقته، قال ابن تيمية: "وهو أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعري ليس فيهم مثله لا قبله ولا بعده"، من مؤلفاته: الإبانة، توفي سنة ٤٠٣هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ١٧/١٩٠، وشذرات الذهب ٣/١٦٨.

(٣) جمع أَبْلَه، وهو من ضعُف عقله، وغلبت عليه الغفلة. انظر: المعجم الوسيط ١/٧٠ مادة (بَلَه).

﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ﴾ الآية[١]، فمن خلق للشقاء ولجهنم لم يخلق للعبادة".

قال شيخ الإسلام: "هو قول ضعيف مخالف لقول الجمهور ولما تدل عليه الآية، فإن قصد العموم ظاهر في الآية وبيِّن بياناً لا يحتمل النقيض؛ إذ لو كان المراد المؤمنين فقط لم يكن فرق بينهم وبين الملائكة؛ فإن الجميع قد فعلوا ما خلقوا له ولم يذكر الإنس والجن عموماً، ولم تذكر الملائكة مع أن الطاعة والعبادة وقعت من الملائكة دون كثير من الإنس والجن.

وأيضاً فإن سياق الآية يقتضي أن هذا ذم وتوبيخ لمن لم يعبد الله منهم لأن الله خلقه لشيء فلم يفعل ما خلق له ولهذا عقبها بقوله: ﴿ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴾[٢]، فإثبات العبادة ونفي هذا يبين أنه خلقهم للعبادة ولم يرد منهم ما يريده السادة من عبيدهم من الإعانة لهم بالرزق والإطعام؛ ولهذا قال بعد ذلك: ﴿ فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ ذَنُوبًا ﴾[٣]، أي نصيباً ﴿مِّثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَٰبِهِمْ ﴾ أي: المتقدمين من الكفار، أي: نصيباً من العذاب، وهذا وعيد لمن لم يعبده من الإنس والجن؛ فذكر هذا الوعيد عقيب هذه الآية من أولها إلى آخرها يتضمن وعيد من لم يعبده".

ثم بيّن أن سياق السورة وآياتها من أولها تتضمن أمر الإنس والجن بعبادة الله

---

(١) سورة الأعراف: الآية ١٧٩.

(٢) سورة الذاريات: الآية ٥٧.

(٣) سورة الذاريات: الآية ٥٩.

وطاعته وطاعة رسله، وعاقبة المخالفين في الدنيا والآخرة، ثم قال بعد ذلك: "﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴾ فدل ذلك على أن الله إنما خلق الإنس والجن جميعاً لعبادته".

ثم قال: "فإذا قيل: لم يرد بذلك إلا المؤمنين كان هذا مناقضاً لما تقدم – يعني في السورة – وصار هذا كالعذر لمن لا يعبده ممن ذمه الله ووبخه وغايته يقول: أنت لم تخلقني لعبادتك وطاعتك ولو خلقتني لها لكنت عابداً وإنما خلقت هؤلاء فقط لعبادتك وأنا خلقتني لأكفر بك وأشرك بك وأكذب رسلك وأعبد الشيطان وأطيعه وقد فعلت ما خلقتني له كما فعل أولئك المؤمنون ما خلقتهم له فلا ذنب لي ولا أستحق العقوبة؛ فهذا وأمثاله مما يلزم أصحاب هذا القول وكلام الله منَزه عن هذا".

ثم ذكر القول الثاني في تفسير الآية، وهو أن الآية عامة، لكن المراد بالعبادة تعبيده لهم، وقهره لهم، ونفوذ قدرته ومشيئته فيهم، وأن أصارهم إلى ما خلقهم له من السعادة والشقاوة، وذكر ما ورد عن زيد بن أسلم ووهب ابن منبه في هذا المعنى.

وبيّن أن هذا المعنى صحيح في نفسه، لكن لا يصلح تفسيراً للآية؛ لأن المخلوقات كلها تحت مشيئته وقهره وحكمه، ثم إن العبادة وردت في مواضع كثيرة من القرآن كلها يقصد بها العبادة التي أمرت بها الرسل، وهي عبادته وحده لا شريك له، كما قال تعالى: ﴿ ۞ وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ

﴿شَيۡـٔٗا﴾[(١)]، فكيف يقال: إن جميع الإنس والجن عبدوا الله لكـــون قـــدر الله جارياً عليهم؟

ثم أجاب عما ورد عن زيد بن أسلم ووهب بن منبه بأن مرادهم الرد على المكذبين بالقدر، القائلين بأنه يشاء ما لا يكون، ويكون ما لا يشاء، وهـــؤلاء حقيقة قولهم أنه لا يقدر على تعبيدهم وتصريفهم تحت مشيئته فأرادوا إبطـــال قول هؤلاء.

ثم ذكر القول الثالث في تفسير الآية وهـــو أن المعـــنى: إلا ليخضـــعوا لي ويتذللوا، فكل مخلوق من الجن والإنس خاضع لقضاء الله تعالى، متذلل لمشيئته، فالمراد إلا ليقرُّوا بالعبودية طوعاً وكرهاً، كما روي عن ابن عباس.

وأجاب عنه بأن الإقرار بأن الله هو خالقهم أمر فطري، لا يبذل كرهاً بل طوعاً، بخلاف الإسلام والخضوع له فإنه يكون كرهاً.

ثم ذكر القول الرابع وهو ما روي عن السدي أنه قال: خلقهم للعبادة، فمن العبادة عبادة تنفع، ومن العبادة عبـــادة لا تنفـــع، ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ﴾[(٢)]، هذا منهم عبادة ولـــيس يـــنفعهم مـــع شركهم، قال الشيخ: "وهذا المعنى صحيح لكن المشرك يعبد الشيطان وما عدل به الله لا يعبد، ولا يسمى مجرد الإقرار بالصانع عبادة لله مع الشرك بالله".

ثم ذكر القول الخامس وهو ما روي عن مجاهد وقتادة وابـــن جـــريج: إلا

(١) سورة النساء: الآية ٣٦.

(٢) سورة لقمان: الآية ٢٥.

ليعرفون، وأجاب عنه بأن ما حصل لهم من المعرفة ليس هو الغاية التي خلقوا لها، ثم إن هذا الإقرار العام هم – أي المشركون – مشركون فيه.

ثم بيّن أن هذه الأقوال الأربعة هي قول من عرف أن الآية عامة، فأراد أن يفسرها بعبادة تعم الإنس والجن، واعتقد أنه إن فسرها بالعبادة المعروفة وهي الطاعة لله والطاعة لرسوله، لزم أن تكون واقعة منهم، ولم تقع ففسروها بغير المراد بها.

ثم ذكرالقول السادس في تفسير الآية قال: وهو الذي عليه جمهور المسلمين أن الله خلقهم لعبادته، وهو فعل ما أمروا به، ولهذا يحتج المسلمون قديماً وحديثاً بهذه الآية على هذا المعنى في وعظهم وتذكيرهم.

ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾[1]، وقوله: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ﴾[2]، ثم ذكر من قال بذلك من السلف، وما يدل لهذا القول من الكتاب والسنة، وقال: "فهذا هو المعنى الذي قصد بالآية قطعاً وهو الذي تفهمه جماهير المسلمين، ويحتجون بالآية عليه".

ثم بيّن أن أهل السنة المثبتين للقدر يقولون: قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾، لا يستلزم وقوع العبادة منهم، كما قال أصحاب الأقوال المتقدمة، ولا يستلزم نفي المقدور أن يكون في ملكه ما لا يشاء، أو

---

(١) سورة البينة: الآية ٥.

(٢) سورة التوبة: الآية ٣١.

يشاء ما لا يكون كما قالت القدرية، بل يقولون لم يقع ما خلقهم له لكونه يشاء ما لا يكون، ويكون ما لا يشاء...

وبيّن - رحمه الله – أن هذه الآية تشبه قوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ﴾[1]، وما في معناها من الآيات، وهي كثيرة في القرآن، فالله تعالى قد يحب شيئاً ويرضاه من عباده، وفيه سعادتهم وصلاحهم إذا فعلوه، ثم منهم من يفعل ذلك، ومنهم من لا يفعله[2].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بقوله تعالى: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ على خمسة أقوال:

القول الأول: أن معنى ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ إلا لآمرهم بعبادتي، وروي عن

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٢) مجموع الفتاوى ٣٩/٨ – ٥٧، بتصرف واختصار، وانظر: نفس المرجع ١٨٦/٨ وما بعدها، وقد بين هنا أن إرادة اله نوعان: كونية وهي الإرادة المستلزمة لوقوع المراد، وإرادة دينية شرعية، وهي محبة المراد ورضاه، ومحبة أهله، وهذه الإرادة لا تستلزم وقوع المراد، وهي المرادة هنا: انظر: المجموعة العلية الثانية ص١٠٤ – ١٠٩، وانظر: أيضاً: نفس المرجع ٢٣٥/٤، ودرء التعارض ٤٦٨/٨ – ٤٨٢، والرد على البكري ٢٧٤/١.

علي رضي الله عنه[١]، ومجاهد[٢]، والربيع بن أنس[٣]، ورجحه الزجاج[٤]، والماوردي[٥]، والزمخشري[٦]، وشيخ الإسلام - كما تقدم -، وابن القيم[٧]، وابن كثير[٨]، والألوسي[٩]، والقاسمي[١٠]، والسعدي[١١]، والشنقيطي[١٢].

وقد نصر هذا القول شيخ الإسلام – كما تقدم – واستدل له بوجوه منها:

١- أنه ظاهر الآية، وهو الذي فهمه منها جماهير المسلمين.

٢- أن سياق الآية يدل عليه.

٣- أن نصوص الكتاب والسنة تدل عليه.

واستدل له الشنقيطي أيضاً بهذه الوجوه، حيث قال: "وعلى هذا القول: فإرادة

---

(١) ذكره عنه البغوي ٣٨٠/٧ [ط دار طيبة]، وابن الجوزي ٢١٣/٧.

(٢) ذكره عنه السمرقندي ٢٨٠/٣، والقرطبي ٨٣/١٧، وشيخ الإسلام في مجموع الفتاوى ٥٢/٨ وقال: "وهذا هو المعروف عن مجاهد بالإسناد الثابت"، ثم ذكره بإسناده من رواية ابن أبي حاتم.

(٣) تفسير ابن كثير ٢٥٥/٤.

(٤) معاني القرآن وإعرابه ٥٨/٥.

(٥) تفسيره ٣٧٥/٥.

(٦) تفسيره ٤٠٦/٤.

(٧) طريق الهجرتين ص٤٣١.

(٨) تفسيره ٢٥٥/٤.

(٩) تفسيره ٢١/٢٧.

(١٠) تفسيره ٢٠٦/١٥.

(١١) تفسيره ص٨١٣.

(١٢) تفسيره ٦٧٣/٧.

عبادتهم المدلول عليها باللام في قوله: ﴿ لِيَعۡبُدُونِ ﴾ إرادة دينية شرعية وهي الملازمة للأمر، وهي عامة لجميع من أمرهم الرسل لطاعة الله، لا إرادة كونية قدرية؛ لأنها لو كانت كذلك لعبده جميع الإنس والجن، والواقع خلاف ذلك بدليل قوله تعالى: ﴿ قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ ۝٢ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ﴾[1]، إلى آخر السورة.

قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: التحقيق إن شاء الله في معنى هذه الآية الكريمة ﴿ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ﴾ أي: إلا لآمرهم بعبادتي وأبتليهم، أي: أختبرهم بالتكاليف، ثم أجازيهم على أعمالهم؛ إن خيراً فخير وإن شراً فشر، وإنما قلنا إن هذا هو التحقيق في معنى الآية لأنه تدل عليه آيات محكمات من كتاب الله، فقد صرح تعالى في آيات من كتابه أنه خلقهم ليبتليهم أيهم أحسن عملاً، وأنه خلقهم ليجزيهم بأعمالهم قال تعالى في أول سورة هود: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ ﴾، ثم بين الحكمة في ذلك فقال: ﴿ لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۗ وَلَئِن قُلۡتَ إِنَّكُم مَّبۡعُوثُونَ مِنۢ بَعۡدِ ٱلۡمَوۡتِ لَيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ مُّبِينٞ ﴾[2]، وقال تعالى في أول سورة الملك: ﴿ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡمَوۡتَ وَٱلۡحَيَوٰةَ لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۚ ﴾[3]، وقال تعالى في أول سورة الكهف: ﴿ إِنَّا جَعَلۡنَا مَا عَلَى ٱلۡأَرۡضِ زِينَةٗ لَّهَا لِنَبۡلُوَهُمۡ

---

(١) سورة الكافرون: الآيات ١ — ٣.

(٢) سورة هود: الآية ٧.

(٣) سورة الملك: الآية ٢.

﴿أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[(١)]، فتصريحه جل وعلا في هذه الآيات المذكورة بأن حكمة خلقه للخلق هي ابتلاؤهم أيهم أحسن عملا يفسر قوله: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾، وخير ما يفسر به القرآن القرآن"[(٢)].

القول الثاني: أن المعنى: إلا ليقروا لي بالعبودية طوعاً أو كرهاً، أي: يخضعوا لي ويتذللوا، فإن العبادة في اللغة: الذل والانقياد[(٣)]؛ وروي عن ابن عباس – رضي الله عنهما –[(٤)]، واختاره ابن جرير[(٥)]، والبقاعي[(٦)].

قال ابن جرير: "فإن قال قائل: فكيف كفروا وقد خلقهم للتذلل لأمره؟ قيل: إنهم تذللوا لقضائه الذي قضاه عليهم؛ لأن قضاءه جارٍ عليهم، لا يقدرون من الامتناع منه إذا نزل بهم، وإنما خالفه من كفر به في العمل بما أمره به، فأما التذلل لقضائه فإنه غير ممتنع منه"[(٧)].

وقد استدل له الشنقيطي بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾[(٨)]، والسجود والعبادة كلاهما خضوع وتذلل لله جل

---

(١) سورة الكهف: الآية ٧.

(٢) أضواء البيان ٦٧٣/٧.

(٣) لسان العرب ٢٧٧٨/٥ مادة: عَبَدَ.

(٤) أخرجه ابن جرير ٤٧٦/١١، وابن أبي حاتم ٢٣١٣/١٠.

(٥) تفسيره ٤٧٦/١١.

(٦) نظم الدرر ٤٨١/١٨.

(٧) تفسير ابن جرير ٤٧٦/١١.

(٨) سورة الرعد: الآية ١٥.

وعلا، وقد دلّت الآية على أن بعضهم يفعل ذلك طوعـــاً وبعضـــهم يفعلـــه كرهاً[١].

وأجاب عنه شيخ الإسلام – كما تقدم – بأن الإقرار بأن الله هو خالقهم أمر فطري لا يبذل كرهاً، بخلاف الإسلام والخضوع له فإنه يكون كرهاً.

القول الثالث: أن المعنى: إلا ليعبدني السعداء منهم ويعصـــيني الأشـــقياء، والآية على هذا القول خاصة بالمؤمنين، وبه قال زيد بن أســـلم، وســـفيان[٢]، ومجاهد[٣]، والضحاك[٤]، واختاره بعض العلماء، كالفراء[٥]، وابـــن قتيبـــة[٦]، والسمعاني[٧].

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾[٨] أي: خلقنا[٩].

(١) أضواء البيان ٦٧٢/٧.

(٢) أخرجه ابن جرير ٤٧٦/١١.

(٣) ذكره عنه السمعاني ٢٦٤/٥.

(٤) ذكره عنه السمعاني ٢٦٤/٥، وذكره الواحدي في الوسيط ١٨١/٤، والبغـــوي ٢٤٥/٧ عـــن الكلبي.

(٥) معاني القرآن ٨٩/٢.

(٦) تأويل مشكل القرآن ص٢٨٢.

(٧) تفسيره ٢٦٤/٥.

(٨) سورة الأعراف: الآية ١٧٩.

(٩) استدل بذلك ابن قتيبة في المشكل ص٢٨٢.

قال القشيري: "والآية دخلها التخصيص على القطع؛ لأن المجانين والصبيان ما أمروا بالعبادة حتى يقال أراد منهم العبادة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ ومن خُلق لجهنم لا يكون ممن خلق للعبادة"[(١)].

كما استدلوا بقراءة أُبَيّ: (وما خلقت الجن والإنس من المؤمنين إلا ليعبدون)[(٢)].

كما استُدل له بقوله تعالى في الآية قبلها: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾[(٣)] [(٤)].

وقد رد هذا القول شيخ الإسلام – كما تقدم –، وقال: إنه مناقض للسورة، ثم إنه كالعذر لمن لا يعبده، وكلامه منَزه عن هذا.

القول الرابع: أن المعنى: إلا ليعرفوني؛ وبه قال مجاهد[(٥)]، وابن جريج[(٦)].

قال الثعلبي: "ولقد أحسن في هذا القول؛ لأنه لو لم يخلقهم لم يُعرف

---

(١) ذكره عنه القرطبي ٥٥/١٧، وذكر نحو هذا أبو يعلى، انظر: زاد المسير ٢١٤/٧، وانظر: تفسير الألوسي ٢١/٢٧.

(٢) استدل بذلك الواحدي في الوسيط ١٨١/٤، وابن عطية ١٨٣/٥، والقراءة شاذة.

(٣) سورة الذاريات: الآية ٥٥.

(٤) تفسير الألوسي ٢٢/٢٧.

(٥) ذكره عنه الثعلبي ١٢٠/٩، والبغوي ٣٨١/٧ [ط طيبة].

(٦) ذكره عنه ابن كثير ٢٥٥/٤.

وجوده، وتوحيده، دليل هذا القـــول: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾[(١)] [(٢)]، قال الألوسي: "وتُعَقِّب بأن المعرفة الصحيحة لم تتحقق في كلٍ؛ بل بعض قد أنكر وجوده كالطبيعيين اليوم"[(٣)].

ورده شيخ الإسلام – كما تقدم – بأن ما حصل لهم من المعرفة ليس هـــو الغاية التي خلقوا لها، وبأن مجرد الإقرار بالله مع الشرك لا ينفع.

القول الخامس: أن المعنى: إلا ليوحدون؛ فأما المؤمن فيوحـــده في الشـــدة والرخاء وأما الكافر فيوحده في الشدة والبلاء دون النعمة والرخاء[(٤)].

وقد روي عن السدي أنه قال: "من العبادة ما ينفع ومنـــها مـــا لا ينفـــع ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾، هذا منهم عبادة وليس ينفعهم مـــع الشرك"[(٥)].

قال الألوسي: "ولا يخفى بُعد ذلك عن الظاهر والسياق"[(٦)].

والراجح – والله أعلم – القول الأول، وهو قول جمهور المفســرين لقـــوة أدلته، وضعف الأقوال الأخرى، ومخالفتها لظاهر الآية والسياق.

---

(١) سورة الزخرف: الآية ٨٧.

(٢) تفسير الثعلبي ١٢٠/٩، وهكذا قال البغوي ٣٨١/٧ [ط طيبة]، فقد نقل هذا الكلام بنصه.

(٣) تفسيره ٢١/٢٧.

(٤) ذكره البغوي ٣٨١/٧ [ط طيبة].

(٥) ذكره عنه ابن كثير ٢٥٥/٤.

(٦) تفسيره ٢١/٢٧.

سورة الطور: الآية ٣٥

قال تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾[1].

رجح شيخ الإسلام أن معنى ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ أم خلقوا من غير خالق.

قال – رحمه الله – عند هذه الآية: "فالأكثرون على أن المراد أم خلقوا من غير خالق بل من العدم المحض؟ كما قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾[2]، وكما قال تعالى: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾[4]، وقيل: أم خلقوا من غير مادة؟ وهذا ضعيف لقوله بعد ذلك: ﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾، فدل ذلك على أن التقسيم أم خلقوا من غير خالق أم هم الخالقون؟ ولو كان المراد من غير مادة لقال: أم خلقوا من غير شيء أم من ماء مهين؟ فدل على أن المراد أنا خالقهم لا مادتهم؛ ولأن كونهم خلقوا من غير مادة ليس فيه تعطيل وجود الخالق، فلو ظنوا ذلك لم يقدح في إيمانهم بالخالق؛ بل دل على جهلهم؛ ولأنهم لم يظنوا ذلك، ولا يوسوس الشيطان لابن آدم بذلك؛ بل كلهم يعرفون أنهم خلقوا من آبائهم وأمهاتهم؛ ولأن اعترافهم بذلك

---

(١) سورة الطور: الآية ٣٥.

(٢) سورة الجاثية: الآية ١٣.

(٣) سورة النساء: الآية ١٧١.

(٤) سورة النحل: الآية ٥٣.

لا يوجب إيمانهم ولا يمنع كفرهم.

والاستفهام استفهام إنكار مقصوده تقريرهم أنهم لم يخلقوا من غير شيء فـإذا أقروا بأن خالقاً خلقهم نفعهم ذلك وأما إذا أقروا بأنهم خلقوا من مادة لم يغن ذلـك عنهم من الله شيئاً"[١].

وقال أيضاً: "وقد قيل: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ﴾ من غير رب خلقهم، وقيل: من غير مادة، وقيل: من غير عاقبة وجزاء، والأول مرادٌ قطعاً؛ فإن كـل ما خلق من مادة أو لغاية فلابد له من خالق"[٢].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بقوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ﴾ علـى ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن المعنى: أم خلقوا من غير خالق، وقد روي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أنه قال: "من غير رب خلقهم وقـدرهم"[٣]، واختـاره السـمعاني[٤]، وشـيخ الإسـلام كمـا تقـدم، وابـن القـيم[٥]، وابن كثير[٦]، والألوسي[٧]، والسعدي[٨].

(١) مجموع الفتاوى ٢٣٦/١٨.
(٢) مجموع الفتاوى ١٥١/١٣، وانظر: نفس المرجع ١١/٢، والنبوات ص١٠٢.
(٣) ذكره عنه الثعلبي ١٣١/٩، والبغوي ٣٩٢/٧ [ط طيبة]، والقرطبي ٧٤/١٧.
(٤) تفسيره ٢٧٨/٥.
(٥) الصواعق المرسلة ٤٩٣/٢.
(٦) تفسيره ٢٦١/٤.
(٧) تفسيره ٣٧/٢٧.
(٨) تفسيره ص٨١٧.

وقال الألوسي: "ويؤيده قوله تعالى: ﴿أَمْ هُمُ ٱلْخَـٰلِقُونَ﴾ أي: الـــذين خلقوا أنفسهم، فلذلك لا يعبدون الله عزوجل ولا يلتفتون إلى رســـوله ﷺ؛ إذْ على القولين لا يظهر حسن المقابلة"(١).

القول الثاني: أن المعنى: أم خلقوا من غير آباء ولا أمهات فهم كالجمـــاد لا يعقلون، ولا يفهمون لله حجة، ولا يعتبرون له بعبرة، ولا يتعظون بموعظة(٢)؛ قاله ابن عطاء(٣).

و﴿مِنْ﴾ هنا لابتداء الغاية(٤).

وقد ضعه شيخ الإسلام – كما تقدم؛ لأن الله قال بعد ذلـــك: ﴿أَمْ هُمُ ٱلْخَـٰلِقُونَ﴾ فدل على أن التقسيم: أم خلقوا من غير خالق، ولأن كـــونهم خلقوا من غير مادة ليس فيه تعطيل وجود الخالق، ولأنهم لم يظنوا ذلك، بـــل يعرفون أنهم خلقوا من آبائهم وأمهاتهم.

القول الثالث: أن المعنى: أم خلقوا من غير شيء، فتكون ﴿مِنْ﴾ بمعنى

---

(١) تفسير الألوسي ٣٧/٢٧.

(٢) انظر: تفسير ابن جرير ٤٩٥/١١، وقد ذكر ابن الجوزي قولاً آخر بمعنى هـــذا القـــول، قـــال: "﴿أَمْ خُلِقُواْ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ كالسموات والأرض"، فجعل الأقوال أربعة، ولم أرَ من نحا نحوه، وعامة المفسرين ذكروا في الآية ثلاثة أقوال، وبعضهم ذكر قولين كابن جرير والزجاج والسمعاني وابن عطية.

(٣) ذكره عنه الثعلبي ١٣١/٩.

(٤) انظر: تفسير أبي حيان ١٤٩/٨، والدر المصون ٧٧/١٠.

اللام، والمعنى: ما خلقوا عبثاً، فلا يؤمرون ولا ينهون؛ وروي عن ابن كيسان[(١)].

قال السمعاني: "وهو مثل قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾[(٢)]، ومثل قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾[(٣)]"[(٤)].

و﴿مِنْ﴾ هنا للسببية، على معنى: من غير علة ولا لغاية ثواب ولا عقاب[(٥)].

والراجح – والله تعالى أعلم – القول الأول؛ لأنه ظاهر الآية، وعليه يدل ختامها ﴿أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾.

قال ابن القيم عند هذه الآية: "تأمل هذا الترديد والحصر المتضمن لإقامة الحجة بأقرب طريق وأفصح عبارة، بقوله تعالى: هؤلاء مخلوقون بعد أن لم يكونوا فهل خلقوا من غير خالق خلقهم، فهذا من المحال الممتنع عند كل من له فهم وعقل أن يكون مصنوع من غير صانع، ومخلوق من غير خالق...".

ثم قال: "أم هم الخالقون: وهذا أيضاً من المستحيل أن يكون العبد موجداً

(١) ذكره عنه الثعلبي ١٣١/٩، والواحدي ١٨٩/٤، والبغوي ٣٩٢/٧، وابن تيمية في النبوات ص١٠٣.

(٢) سورة المؤمنون: الآية ١١٥.

(٣) سورة القيامة: الآية ٣٦.

(٤) تفسير السمعاني ٢٧٨/٥.

(٥) تفسير أبي حيان ١٤٩/٨، والدر المصون ٧٧/١٠.

خالقاً لنفسه، وإذا بطل القسمان تعين أن لهم خالقاً خلقهم، وفاطراً فطـــرهم، فهو الإله الحق الذي يستحق عليهم العبادة والشكر، فكيف يشركون به إلهـــاً غيره وهو وحده الخالق لهم"[1].

(١) الصواعق المرسلة ٤٩٣/٢، وانظر: تفسير البغوي ٣٩٣/٧ [ط طيبة]، وشرح حديث النُّـــزول لابن تيمية، وتفسير السعدي ص٨١٧.

سورة النجم: الآيات ١٩ - ٢١

قال تعالى: ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴿٢٠﴾ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴾[1].

اختار شيخ الإسلام أن قوله تعالى: ﴿ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴾ رَدٌّ على المشركين الذي كانوا يقولون الملائكة بنات الله، وليس المراد الأصنام فإنهم لم يكونوا يقولون عن هذه الأصنام: بنات الله.

قال – رحمه الله –: "وأما قوله تعالى: ﴿ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢١﴾ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ ﴾[2]، أي: قسمة جائرة عوجاء إذ تجعلون لكم ما تحبون وهم الذكور، وتجعلون لي الإناث، وهذا من قولهم: (الملائكة بنات الله)؛ حيث جعلوا له أولادا إناثاً وهم يكرهون أن يكون ولد أحدهم أنثى، كالنصارى الذين يجعلون لله ولداً، ويجلّون الراهب الكبير أن يكون له ولد.

وأما اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى فلما قال تعالى: ﴿ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴾ فسرها طائفة منهم الكلبي بأنهم كانوا يقولون: هذه الأصنام بنات الله. وهذا هو الذي ذكره طائفة من المتأخرين، وليس كذلك؛ فإنهم لم يكونوا يقولون عن هذه الأصنام إنها بنات الله، وإنما قالوا ذلك عن الملائكة كما ذكر الله عنهم في قوله تعالى بعد هذا: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ لَيُسَمُّونَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ

(١) سورة النجم: الآيات ١٩ – ٢١.

(٢) سورة النجم: الآيتان ٢١ – ٢٢.

تَسْمِيَةَ ٱلْأُنثَىٰ ﴾[١]"[٢].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بقوله تعالى: ﴿ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴾ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن المراد بذلك قول المشركين: إن اللات والعزى ومناة بنات الله، أي: أتختارون لأنفسكم أيها الزاعمون ذلك الذكر من الأولاد، وتكرهون لها الأنثى، وتجعلون له الأنثى التي لا ترضونها لأنفسكم؟ واختاره ابن جرير[٣].

ورُوي عن ابن السائب أنه قال: "إن مشركي قريش قالوا للأصنام والملائكة: بنات الله، وكان الرجل منهم إذا بُشِّر بالأنثى كره، فقال الله تعالى مُنكراً عليهم: ﴿ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴾ يعني الأصنام وهي إناث في أسمائها"[٤]، واختاره الثعلبي[٥]، وابن عطية[٦].

وقال السمعاني: "هذا على طريق الإنكار عليهم؛ لأنهم كانوا يقولون: هذه

---

(١) سورة النجم: الآية ٢٧.

(٢) مجموع الفتاوى ٣٦٤/٢٧.

(٣) تفسيره ٥١٩/١١.

(٤) ذكره عنه: ابن الجوزي في زاد المسير ٢٣٢/٧.

(٥) تفسيره ١٤٦/٩.

(٦) تفسيره المحرر الوجيز ٢٦٧/١٥.

الأصنام على صور الملائكة، والملائكة بنات الله، وهذا قول بعضهم"[١] واختاره الرازي[٢].

وقال الزمخشري: "ويجوز أن يراد: أن اللات والعزى، ومناة، إناث، وقد جعلتموهنَّ لله شركاء ومن شأنكم أن تحتقروا الإناث، وتستنكفوا من أن يولدن لكم وينسبن إليكم فكيف تجعلون هؤلاء الإناث أنداداً لله وتسموهن آلهة"[٣]، واختاره أيضاً أبو حيان[٤]، وابن عاشور[٥]، واستدل له بالسياق.

القول الثاني: أن المراد بذلك قول المشركين: هذه الأصنام: اللات، والعزى، ومناة، والملائكة، بنات الله، قاله الكلبي[٦]، واختاره الفراء[٧]، والزجاج[٨]، والواحدي[٩]، والزمخشري[١٠]، والقرطبي[١١]، وابن جُزي[١٢].

---

(١) تفسيره ٥/٢٩٥.

(٢) تفسيره ٢٨/٢٥٦.

(٣) الكشاف ٤/٤٠.

(٤) تفسيره ٨/١٥٩.

(٥) تفسيره التحرير والتنوير ٢٧/١٠٣.

(٦) ذكره عنه الواحدي في الوسيط ٤/١٩٩.

(٧) معاني القرآن ٣/٩٨.

(٨) معاني القرآن وإعرابه ٥/٧٢.

(٩) تفسيره الوسيط ٤/١٩٩.

(١٠) تفسيره الكشاف ٤/٤٠.

(١١) تفسيره ١٧/٦٧.

(١٢) تفسيره التسهيل ٢/٣٨٢.

القول الثالث: أن المراد بذلك قول المشركين: إن الملائكة بنات الله – تعالى الله عن ذلك –، وهذا المعروف عنهم، وهذا الذي اختاره شيخ الإسلام – كما تقدم –، وأجازه النحاس، وقال: "يجوز أن يكون مقدَّماً ما يُنوى به التأخير، ويكون المعنى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ تَسْمِيَةَ ٱلْأُنثَىٰ ﴾ أي: يقولون هم بنات الله ﷻ ألكم الذكر الذي ترضونه وله الأنثى التي لا ترضونها"[1].

والأظهر – والله أعلم – القول الأول، لدلالة السياق عليه، حيث لا ذكر للملائكة هنا، وأمَّا قول شيخ الإسلام: إن المشركين لم يكونوا يقولون للأصنام بنات الله، فيجاب عنه بأنهم صوّروا هذه الأصنام الثلاثة على صور الملائكة التي يزعمون أنها بنات الله، أو يقال: إنهم جعلوا هذه الأصنام إناثاً، وهم يحتقرون الإناث، والآية ليس فيها ذكر للبنات، بل فيها الإناث.

---

(١) إعراب القرآن ٤/٢٧٢.

سورة النجم: الآية ٣٩

قال تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾[1].

اختار شيخ الإسلام أن المراد بهذه الآية: أن الإنسان لا يملك إلا سعيه، وأما سعيُ غيره فهو لصاحبه، لكن إذا تبرع له غيره بذلك جاز.

قال – رحمه الله – بعد أن صوَّب وصول ثواب جميع العبادات، المالية والبدنية إلى الميت: "وأما احتجاج بعضهم بقوله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ فيقال له: قد ثبت بالسنة المتواترة، وإجماع الأمة أنه يُصلى عليه، ويدعى له، ويستغفر له، وهذا من سعي غيره، وكذلك قد ثبت ما سلف من أنه ينتفع بالصدقة عنه والعتق وهو من سعي غيره، وما كان من جوابهم في موارد الإجماع فهو جواب الباقين في مواقع النِّزاع، وللناس في ذلك أجوبة متعددة.

لكن الجواب المحقق في ذلك أن الله تعالى لم يقل: إن الإنسان لا ينتفع إلا بسعي نفسه وإنما قال: ﴿ لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ فهو لا يملك إلا سعيه ولا يستحق غير ذلك، وأما سعي غيره فهو له كما أن الإنسان لا يملك إلا مال نفسه ونفع نفسه، فمال غيره ونفع غيره هو كذلك للغير؛ لكن إذا تبرع له الغير بذلك جاز، وهكذا هذا إذا تبرع له الغير بسعيه نفعه الله بذلك كما ينفعه بدعائه له والصدقة عنه وهو ينتفع بكل ما يصل إليه من كل مسلم سواء كان

---

(١) سورة النجم: الآية ٣٩.

من أقاربه أو غيرهم كما ينتفع بصلاة المصلين عليه ودعائهم له عند قبره"[١].

وقال – رحمه الله –: "ظن قوم أن انتفاع الميت بالعبادات البدنية ينافي قوله: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ فليس الأمر كذلك؛ فإن انتفاع الميت بالعبادات البدنية من الحي بالنسبة إلى الآية كانتفاعه بالعبادات المالية، ومن ادعى أن الآية تخالف أحدهما دون الآخر فقوله ظاهر الفساد؛ بل ذلك بالنسبة إلى الآية كانتفاعه بالدعاء والاستغفار والشفاعة، وقد بينا في غير هذا الموضع نحواً من ثلاثين دليلاً شرعياً يبين انتفاع الإنسان بسعي غيره؛ إذ الآية إنما نفت استحقاق السعي وملكه؛ وليس كل ما لا يستحقه الإنسان ولا يملكه لا يجوز أن يحسن إليه مالكه ومستحقه بما ينتفع به منه، فهذا نوع وهذا نوع، وكذلك ليس كل ما لا يملكه الإنسان لا يحصل له من جهته منفعة؛ فإن هذا كذب في الأمور الدينية والدنيوية"[٢].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بهذه الآية على أقوال ثمانية:

القول الأول: أن الإنسان لا يملك إلا سعي نفسه، وأما سعي غيره فهو لصاحبه، لكنْ إذا تبرع له به جاز، وهذا الذي اختاره شيخ الإسلام كما تقدم، وهو رأي ابن عطية حيث قال: "والتحرير عندي في هذه الآية أن ملاك المعنى

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٦٦/٢٤.

(٢) مجموع الفتاوى ١٤٣/١٨، وانظر: ٤٩٩/٧، والروح لابن القيم ص١٥٧.

هو في اللام من قوله: ﴿ لِلْإِنسَٰنِ ﴾ فإذا حققت الشئ الذي هو حقٌ للإنسان، يقول فيه: لي كذا، لم يجده، إلا سعيه، وما بعد من رحمة، وشفاعة، أو رعاية أب صالح، أو ابن صالح، أو تضعيف حسنات أو تغمُّد بفضل ورحمة دون هذا كله، فليس هو للإنسان ولا يَسَعُهُ أن يقول: لي كذا، إلا على تجوِّز وإلحاق بما هو له حقيقة"[١]، واختاره الشيخ محمد العثيمين[٢].

القول الثاني: أن ذلك كان لقوم إبراهيم وموسى، وأما هذه الأمة فلهم ما سعوا، وما سعى غيرهم، فهو إخبار عن شرع من قبلنا، وقد دلّ شرعنا على أنه له ما سعى وسُعي له، قال عكرمة: "كان ذلك لقوم إبراهيم وموسى، فأما الأمة فلهم ما سعوا، وما سعى غيرهم، بخبر سعد حين سأل رسول الله ﷺ: هل لأمي إن تطوعت عنها؟ قال: نعم[٣]، وخبر المرأة التي سألت رسول الله ﷺ فقالت: إن أبي مات ولم يحج، قال: فحجي عنه"[٤] [٥].

وضعّف ابن القيم هذا القول، وقال: "إن الله – سبحانه – أخبر بذلك

(١) تفسيره ١٥/٢٨٠، وانظر: تفسير ابن جزي ٢/٢٨٤.

(٢) انظر: الشرح الممتع ٥/٣٧٣.

(٣) أخرجه البخاري ٥/٤٧٢، ح٢٧٥٦ كتاب الوصايا، باب إذا قال أرضي وبستاني صدقة، ومسلم ٢/٦٩٦ ح١٠٠٤ كتاب الزكاة، باب وصول ثواب الصدقة عن الميت إليه.

(٤) أخرج البخاري ٤/ ٨٤ ح ١٨٥٢ كتاب جزاء الصيد، باب الحج والنذر عن الميت، عن ابن عباس – رضي الله عنهما –: أن امرأة من جهينة جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت، أفأحج عنها؟ قال: نعم حجي عنها...

(٥) ذكره عنه الثعلبي في تفسيره ٩/١٥٣، وانظر: الوسيط ٤/٢٠٤، وابن الجوزي ٧/٢٣٧.

إخبارَ مقرِّر له محتج به، لا إخبار مبطل له"[١].

وقال الشوكاني: "ولم يصب من قال: إن هذه الآية منسوخة بمثل هذه الأمور، فإن الخاصَّ لا ينسخ العام، بل يخصِّصُه، فكل ما قام الدليل على أن الإنسان ينتفع به، وهو من غير سعيه، كان مخصصاً لما في هذه الآية من العموم"[٢].

القول الثالث: أن المراد بالإنسان هنا الكافر، فأما المؤمن فله ما سعى، وما سُعي له؛ قاله الربيع بن أنس[٣]، وقوّاه القرطبي[٤]، وضعّفه الرازي[٥]، و ابن القيم، وبيّن أن السياق يدل على العموم، وأن لفظ الإنسان إذا أطلق في القرآن يراد به الإنسان من حيث هو[٦].

القول الرابع: أنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَآ أَلَتْنَٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَىْءٍ كُلُّ ٱمْرِئٍۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾[٧]، فأدخل الأبناء الجنة بصلاح الآباء؛ قاله ابن عباس[٨].

---

(١) الروح ص١٥٤.

(٢) تفسيره ١٦٢/٥.

(٣) ذكره عنه الثعلبي ١٥٣/٩، وابن الجوزي ٢٣٧/٧، والقرطبي ٧٥/١٧.

(٤) تفسيره ٧٥/١٧.

(٥) تفسيره ١٤/٢٩.

(٦) الروح ص١٥٣.

(٧) سورة الطور: الآية ٢١.

(٨) أخرجه ابن جرير ٥٣٤/١١، والنحاس في الناسخ والمنسوخ ٣٦/٣، وعزاه في الدر ١٦٩/٦ أيضاً لابن المنذر وابن مردويه.

قال ابن عطية: "وهذا لا يصح عندي على ابن عباس، لأنه خبر لا ينسخ، ولأن شروط النسخ ليست هنا، اللهم إلا أن يتجوز في لفظ النسخ ليفهم سائلاً"[١].

وقال ابن الجوزي: "ولا يصح؛ لأن لفظ الآيتين لفظ خبر، والأخبار لا تنسخ"[٢].

وضعّفه ابن القيم وقال: "ولا يُرفع حكمُ الآية بمجرد قول ابن عباس – رضي الله عنهما – ولا غيره أنها منسوخة، والجمع بين الآيتين غير متعذر، ولا ممتنع، فإن الأبناء يتبعون الآباء في الآخرة كما كانوا تبعاً لهم في الدنيا، وهذه التبعِّية هي من كرامة الآباء وثوابهم الذي نالوه بسعيهم"[٣].

القول الخامس: أن معنى ﴿مَا سَعَىٰ﴾ ما نوى[٤].

القول السادس: أن اللام بمعنى (على) فتقديره: ليس على الإنسان إلا ما سعى[٥]، وقال بعضهم: إنها في الذنوب وقد اتفق أنه لا يحتمل أحد ذنب أحد، ويدل على هذا قوله بعدها: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[٦]، أي: لا يؤاخذ

(١) تفسيره ٢٨٠/١٥، وضعّفه الرازي في تفسيره ١٤/٢٩ أيضاً، وانظر: تفسير أبي حيان ١٦٤/٨.

(٢) زاد المسير ٢٣٧/٧، وهكذا قال في تفسيره ٣٨٤/٢.

(٣) الروح ص١٥٤.

(٤) ذكره الثعلبي ١٥٤/٩، وابن الجوزي ٢٣٧/٧، والقرطبي ٧٥/١٧.

(٥) انظر: تفسير ابن الجوزي ٢٣٧/٧.

(٦) سورة النجم: الآية ٣٨.

أحد بذنب غيره ولا يؤاخذ إلا بذنب نفسه[١].

وضعّفه ابن القيم، وقال: "إنه صرف للكلام إلى ضد معناه المفهوم منه، ولا يسوغ مثل هذا، ولا تحتمله اللغة"[٢].

القول السابع: أنه ليس له إلا سعيه، غير أن الأسباب مختلفة، فتارة يكون سعيه في تحصيل قرابة وولد يترحم عليه، وصديق، وتارة يسعى في خدمة الدِّين والعبادة، فيكتسب محبة أهل الدِّين، فيكون سبباً حصل بسعيه؛ وهو قول أبي الوفاء بن عقيل[٣]، واستحسنه ابن القيم[٤].

القول الثامن: أنه ليس للإنسان إلا ما سعى من طريق العدل، فأمَّا من باب الفضل فجائز أن يزيده الله – عز وجل – ما يشاء[٥].

والأظهر – والله أعلم – القول الأول، وهو ما ذهب إليه شيخ الإسلام، ومن وافقه؛ لأن هذا هو الذي تجتمع عليه الأدلة من الكتاب والسنة، وأما الأقوال الأخرى فلا تخلو من التكلُّف والاعتراض.

وقد استدل بهذه الآية من يرى عدم مشروعية إهداء القُرَب للأموات،

(١) انظر: تفسير القرطبي ٧٥/١٧، وابن الجوزي ٣٨٤/٢.

(٢) الروح ص١٥٤.

(٣) هو علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري، عالم العراق وشيخ الحنابلة ببغداد في وقته، ولد سنة ٤٣١هـ، وتوفي سنة ٥١٣هـ، من مؤلفاته: الواضح في الأصول، وكتاب الفنون في أربعمائة جزء. انظر: لسان الميزان ٢٤٣/٤، والشذرات ٣٥/٤.

(٤) انظر: الروح لابن القيم ص١٥٥.

(٥) ذكره الثعلبي ١٥٤/٩، وابن الجوزي ٢٣٧/٧.

وليس فيها دلالة على ذلك، كما ما قرّره شيخ الإسلام ومن وافقه، وقد اتفق العلماء على مشروعية إهداء القُرب المالية للأموات، وكذلك الدعاء والاستغفار، واختلفوا في الأعمال البدنية من الصلاة والقراءة والحج وغيرها.

فذهب الحنفية والحنابلة إلى مشروعية إهداء جميع القرب للميت، واختاره شيخ الإسلام، كما تقدم.

وذهب المالكية والشافعية إلى عدم مشروعية إهداء الأعمال البدنية.

وذهب آخرون إلى الاقتصار على ما ورد به النص كالصدقة، والحج[١].

والأظهر – والله أعلم – القول الأول، والمسألة مبسوطة في كتب الفقه، والشروح[٢].

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير ٤/٢٧٦.

(٢) انظر: المغني لابن قدامة ٣/٥١٩ – ٥٢٢، وبدائع الصنائع ٢/٢١٢، ومغني المحتاج ٣/٦٩، ومنح الجليل ١/٣٠٦، والروح لابن القيم ص١٤٥ – ١٧٢، وأحكام الجنائز للألباني ص٢١٩.

سورة النجم: الآية ٥٦

قال تعالى: ﴿ هَٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلْأُولَىٰٓ ﴾[(١)].

اختار شيخ الإسلام أن المراد بالنذير في الآية القرآن والرسول ﷺ معاً.

قال – رحمه الله – عند هذه الآية: "قيل هو محمد، وقيل: هو القرآن؛ فإن الله سمى كلاً منهما بشيراً ونذيراً، فقال في رسول الله: ﴿ إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾[(٢)] [(٣)]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴾[(٤)]، وقال تعالى في القرآن: ﴿ كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝٣ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾[(٥)]، وهما متلازمان.

وكل من هذين المعنيين مراد، يقال: هذا نذير أنذر بما أنذرت به الرسل والكتب الأولى.

وقوله: ﴿ هَٰذَا نَذِيرٌ ﴾ أي: من جنسها، أي: رسول من الرسل المرسلين.

(١) سورة النجم: الآية ٥٦.
(٢) سورة الأعراف: الآية ١٨٨.
(٣) مجموع الفتاوى ٣٠٣/١٤، وانظر: ٢٠٩/٨.
(٤) سورة الفتح: الآية ٨.
(٥) سورة فصلت: الآيتان ٣ – ٤.

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بقوله تعالى: ﴿ هَٰذَا نَذِيرٌ ﴾ على أقوال ثلاثة:

القول الأول: أن المراد بذلك محمد ﷺ، فهو نذير بما أنذرت به الرسل قبله؛ وبه قال أبوجعفر[١]، وقتادة[٢]، ومحمد بن كعب القرظي[٣]، وابن جريج[٤]، وبه قال جمهور المفسرين، وممن اختاره الفراء[٥]، والزجاج[٦]، والسمرقندي[٧]، والواحدي[٨]، والسمعاني[٩]، والبغوي[١٠]، وابن عطية[١١]، والرازي[١٢]، وأبو حيان[١٣]، وابن كثير[١٤]، والبقاعي[١٥]،

---

(١) أخرجه ابن جرير ٥٤٠/١١.

(٢) أخرجه عبد الرزاق ٢٥٥/٢، وابن جرير ٥٤٠/١١، وانظر: الدر ١٧٢/٦.

(٣) ذكره عنه ابن عطية ٢٠٩/٥، والقرطبي ٧٩/١٧.

(٤) ذكره عنه الماوردي ٤٠٦/٥، وابن الجوزي ٢٤٠/٧.

(٥) معاني القرآن ١٠٣/٢.

(٦) معاني القرآن وإعرابه ٧٨/٥.

(٧) تفسيره ٢٩٥/٣.

(٨) الوسيط ٢٠٥/٤.

(٩) تفسيره ٣٠٤/٥.

(١٠) تفسيره ٤٢٠/٧ [ط طيبة].

(١١) تفسيره المحرر الوجيز ٢٨٨/١٥.

(١٢) تفسيره ٢٣/٢٩.

(١٣) تفسيره البحر المحيط ١٦٧/٨.

(١٤) تفسيره ٢٧٨/٤.

(١٥) نظم الدرر ٨١/١٩.

والشوكاني[١]، والسعدي[٢].

قال ابن عطية: "وقال: ﴿ٱلْأُولَىٰٓ﴾ بمعنى أنه في الرتبة والمنْزلة، والأوصاف من تلك المتقدمة"[٣].

القول الثاني: أنه القرآن، نذير بما أنذرت به الكتب المتقدّمة؛ وروي عن قتادة[٤].

وعلى هذا القول يكون ﴿نَذِيرٌ﴾ مصدراً، وعلى القول الأول يكون اسم فاعل، منذر[٥].

قال الرازي: "وكون الإشارة إلى القرآن بعيد لفظاً ومعنى، أما معنى: فلأن القرآن ليس من جنس الصحف الأولى، ثم إنه تعالى لما بيّن الواحدانية وقال: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ﴾[٦]، قال: ﴿هَٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلْأُولَىٰٓ﴾، إشارة إلى محمد ﷺ، وإثباتاً للرسالة، ثم قال بعد ذلك: ﴿أَزِفَتِ ٱلْءَازِفَةُ﴾[٧]، إشارة إلى القيامة؛ ليكون في الآيات الثلاث المرتبة إثبات أصول ثلاث مرتبة، وذكر

---

(١) تفسيره فتح القدير ١٦٧/٥.

(٢) تفسيره ص٨٢٣.

(٣) تفسير ابن عطية ٢٠٩/٥، وانظر: الفراء ١٠٣/٢، والرازي ٢٣/٢٩.

(٤) ذكره عنه الماوردي ٤٠٦/٥، وابن الجوزي ٢٤٠/٧، والقرطبي ١٢١/١٧، والمعروف عنه الأول، والقرطبي ١٢١/١٧، ولم أرَ من اختاره.

(٥) انظر: تفسير ابن عطية ٢٨٨/١٥، وأبي السعود ١٦٥/٨.

(٦) سورة النجم: الآية ٥٥.

(٧) سورة النجم: الآية ٥٧.

ضعفه من حيث اللفظ، وأنه لو كان المراد القرآن لقال: هـذا نـذر، وفيـه غموض[١].

القول الثالث: أن المراد: هذا الذي أنذرتكم به من الوقائع التي ذكرت لكم أني أوقعتها بالأمم قبلكم، من النذر التي أنذرتها الأمم قبلكم في صحف إبراهيم وموسى، وبه قال أبو مالك[٢].

واختاره ابن جرير، واستدل له بقوله: "وذلك أن الله - تعالى ذكره — ذكر ذلك في سياق الآيات التي أخبر عنها أنها في صحف إبراهيم وموسى[٣]، نـذير من النذر الأولى التي جاءت قبلكم كما جاءتكم، فقوله: ﴿ هَٰذَا ﴾ بأن تكون إشارة إلى ما تقدمها من الكلام أولى وأشبه منه بغير ذلك"[٤].

قال القرطبي: "من النذر، أي: مثل النذر، والنُّذر في قول العـرب بمعـنى الإنذار، كالنُّكر بمعنى الإنكار، أي هذا إنذار لكم"[٥].

وشيخ الإسلام اختار الجمع بين القولين الأولين، ورأى أن كلاً منهما مراد، ولا تعارض بينهما، وهو ظاهر اختيار بعض المفسرين، وممن أجاز حملها علـى

---

(١) تفسير الرازي ٢٩/٢٣.

(٢) أخرجه عنه ابن جرير ١١/٥٤٠.

(٣) يعني قوله تعالى: ﴿ أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ ﴾ النجم: الآيات ٣٦ — ٣٧ وما بعدها من الآيات.

(٤) تفسير ابن جرير ١١/٧٩.

(٥) تفسير القرطبي ١٧/٧٩.

المعنيين الزمخشري[١]، والبيضاوي[٢]، والقاسمي[٣].

والراجح – والله أعلم – القول الأول، وهو ما ذهب إليه جمهور المفسرين؛ لدلالة السياق عليه كما ذكره الرازي، وهو أظهر في الدلالة عليه من الدلالة على القول الثالث الذي اختاره ابن جرير.

أما ما اختاره شيخ الإسلام من أن القولين متلازمان فهو صحيح ولا مرية فيه؛ فإنه لا يتم الإيمان بالقرآن إلا بالإيمان بمن أنزل عليه، وهو الرسول ﷺ، ولا يتم الإيمان بالرسول إلا بالإيمان بما جاء به وهو القرآن، ولكن المراد بالنذير في الآية الرسول محمد ﷺ، ولعل الشيخ اختار الجمع بين القولين؛ لأنه تحدث عن الآية في معرض حديثه عن الأنبياء وما بعثوا به من الآيات.

---

(١) تفسيره ٤/٤٣.

(٢) تفسيره ٢/٤٤٣.

(٣) تفسيره محاسن التأويل ١٥/٢٥٦.

سورة الرحمن: الآية ٧٨

قال تعالى: ﴿ تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾[(١)].

رجح شيخ الإسلام حملَ الآية على ظاهرها، وأن الاسم ذاته في الآية مراد.

قال - رحمه الله - عند هذه الآية: "وقد قال بعض الناس: إن ذِكْرَ الاسم هنا صلة، والمراد تبارك ربك؛ ليس المراد الإخبار عن اسمه بأنه تبارك؛ وهذا غلط فإنه على هذا يكون قول المصلي: تبارك اسمك، أي: تباركت أنت، ونفسُ أسماء الرب لا بركة فيها، ومعلوم أن نفس أسمائه مباركةٌ، وبركتها من جهة دلالتها على المسمى.

ولهذا فرَّقت الشريعة بين ما يذكرُ اسمُ الله عليه، وما لا يذكرُ اسم الله عليه في مثل قوله: ﴿ فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾[(٢)]، وقوله: ﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾[(٣)]، وقوله: ﴿ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾[(٤)]، وقول النبي ﷺ لعدي بن حاتم: "وإن خالط كَلْبَكَ كلابٌ أخرى، فلا تأكل فإنك سميت على كلبك، و لم تسم على غيره"[(٥)]"[(٦)].

(١) سورة الرحمن: الآية ٧٨.

(٢) سورة الأنعام: الآية ١١٨.

(٣) سورة الأنعام: الآية ١١٩.

(٤) سورة المائدة: الآية ٤.

(٥) أخرجه البخاري ٧٤١/٩ ح٥٤٧٥، كتاب الذبائح والصيد، ومسلم ١٥٢٩/٣، ح١٩٢٩، كتاب الصيد والذبائح، باب الصيد بالكلاب المعلمة.

(٦) مجموع الفتاوى ١٩٣/٦ ضمن قاعدة في الاسم والمسمى. وانظر: ١٩٨/٦ - ٢٠٢، و٣٢٢/١٦.

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بالاسم في قوله تعالى: ﴿ تَبَارَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ﴾ على قولين:

القول الأول: أن الاسم في الآية أصل، أي تبارك اسمه.

واختاره بعض المفسرين، كابن جرير حيث قال: "تبارك ذكر ربك"[(١)]، والنحاس حيث قال: "حثهم على أن يكثروا من ذكره"[(٢)]، وشيخ الإسلام - كما تقدم -، وأبو السعود[(٣)].

وقال القرطبي: "وكأنه يريد الذي افتتحَ به السورة، فقال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ﴾[(٤)] فافتتح بهذا الاسم فوصف خلق الإنسان والجن، وخلق السموات والأرض وصنعه، وأنه...".

ثم قال في آخر السورة: ﴿ تَبَارَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ أي: هذا الاسم الذي افتتح به هذه السورة..."[(٥)].

القول الثاني: أنه صلة - أي: زائد -، والمعنى: تبارك ربك، قالوا: والاسم يزاد في مثل هذا، كما قال لبيد:

---

(١) تفسيره ٦٢١/١١.

(٢) الإعراب ٣١٩/٤.

(٣) تفسيره ١٨٧/٨.

(٤) سورة الرحمن: الآية ١.

(٥) تفسيره ١٢٥/١٧.

إلى الحولِ ثم اسمُ السَّلام عليكما ** ومن يَبْكِ حولاً كاملاً فقد اعتذر[١]

أي: السلام عليكما[٢].

وإلى هذا القول ذهب من قال إن الاسم هو المسمى[٣].

واستُدل لهذا القول بقراءة (ذو الجلال والإكرام) بالرفع[٤]، وصفاً للاسم، والمراد المسمى.

واختاره جمع من المفسرين، كابن عطية[٥]، والسمعاني[٦]، وابن جزي[٧]، وأبو حيان[٨]، والقاسمي[٩].

قال أبو حيان: "ويدل عليه إسناد تبارك لغير الاسم في مواضع كقوله: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾[١٠]، ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِىٓ إِن شَآءَ﴾[١١]،

---

(١) انظر: الأغاني ١٤/١٠١.

(٢) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص٢٥٥.

(٣) انظر: تفسير السمعاني ٥/٣٤، والقرطبي ١٧/١٢٥، والسهيلي ٢/٣٩٧. وانظر ص ٥٦٤ من هذا البحث.

(٤) وهي قراءة ابن عامر، انظر النشر ٢/٣٨٢، وانظر:التفسير الوسيط ٤/٢٣٠، والقرطبي ١٧/١٢٥.

(٥) تفسيره ١٥/٣٥٣.

(٦) تفسيره ٥/٣٤.

(٧) تفسيره التسهيل ٢/٣٩٧.

(٨) تفسيره ٨/١٩٨.

(٩) تفسيره ١٥/٣٠١.

(١٠) سورة المؤمنون: الآية ١٤.

(١١) سورة الفرقان: الآية ١٠.

﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾[(١)]، وقد صح الإسناد إلى (الاسم) لأنه بمعنى العلو، فإذا علا الاسم فما ظنك بالمسمى"[(٢)].

وقال ابن عاشور: "وأسند ﴿تَبَٰرَكَ﴾ إلى ﴿ٱسْمُ﴾ وهو ما يُعرفُ به المسمى دون أن يقول: تبارك ربك، كما قال: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ لقصد المبالغة في وصفه تعالى بصفة البركة على طريقة الكناية؛ لأنها أبلغ من التصريح كما هو مقرر في علم المعاني، وأطبق عليه البلغاء؛ لأنه إذا كان اسمه قد تبارك، فإن ذاته تباركت لا محالة؛ لأن الاسم دال على المسمى، وهذا على طريقة قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾[(٣)] فإنه إذا كان التنْزيه متعلقاً باسمه فتعلق التنْزيه بذاته أولى"[(٤)].

وقال أيضاً: "وقرأ الجمهور ﴿ذِى ٱلْجَلَٰلِ﴾ بالياء مجروراً صفة لـ﴿رَبِّكَ﴾، وقرأه ابن عامر (ذو الجلال) صفة لـ﴿ٱسْمُ﴾ كما في قوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾[(٥)]، والمعنى واحد على الاعتبارين"[(٦)].

ويناقش بأن الأصل عدم الزيادة، ورده شيخ الإسلام كما تقدم بأن مقتضى هذا القول أن تكون أسماء الله تعالى لا بركة فيها، ومعلوم أن أسماءه مباركة.

---

(١) سورة الملك: الآية ١.

(٢) البحر المحيط ١٩٨/٨.

(٣) سورة الأعلى: الآية ١.

(٤) التحرير والتنوير ٢٧٦/٢٧، وانظر: ص٢٧٧.

(٥) سورة الرحمن: الآية ٢٧.

(٦) التحرير والتنوير ٢٧٧/٢٧.

والراجح - والله تعالى أعلم - القول الأول وأن الاسم في الآية مقصودٌ ليس بصلة؛ لأن الأصل عدم الزيادة، ولأن إضافة البركة إلى الاسم لها معنى شريف، وليس هناك ما يمنع من إرادة هذا المعنى.

سورة الواقعة: الآيات ٧٧ - ٧٩

قال تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ (٧٧) فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ (٧٨) لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴾[1].

رجح شيخ الإسلام أن المراد بالكتاب المكنون هنا اللوح المحفوظ، و﴿ ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴾ الملائكة.

قال – رحمه الله – بعد أن قرَّر تحريم مس المصحف على المحدث، واستدل لذلك: "وقد احتج كثير من أصحابنا على ذلك بقوله تعالى: ﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴾ كما ذكرنا عن سلمان، وبنوا ذلك على أن الكتاب هو المصحف بعينه، وأن قوله: ﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ ﴾ صيغة خبر في معنى الأمر؛ لئلا يقع الخبر بخلاف مخبره، وردوا قول من حمله على الملائكة، فإنهم جميعهم مطهرون، وإنما يمسه ويطلع عليه بعضهم، والصحيح: اللوح المحفوظ الذي في السماء مراد من هذه الآية، وكذلك الملائكة مرادون من قوله ﴿ ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴾ لوجوه:

أحدها: أن هذا تفسير جماهير السلف من الصحابة ومن بعدهم، حتى الفقهاء الذين قالوا لا يمس القرآن إلا طاهر من أئمة المذاهب صرحوا بذلك وشبهوا هذه الآية بقوله: ﴿ كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ (١١) فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ (١٢) فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ (١٣) مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ (١٤) بِأَيْدِى سَفَرَةٍ (١٥) كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ ﴾[2].

---

(١) سورة الواقعة: الآيات ٧٧ – ٧٩.

(٢) سورة عبس: الآيات ١١ – ١٦.

وثانيها: أنه أخبر أن القرآن جميعه في كتاب، وحين نزلت هذه الآية لم يكن نزل إلا بعض المكي منه، ولم يجمع جميعه في المصحف إلا بعد وفاة النبي ﷺ.

وثالثها: أنه قال: ﴿فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ﴾ والمكنون المصون المحرز الذي لا تناله أيدي المضلين، فهذه صفة اللوح المحفوظ.

ورابعها: أن قوله: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ﴾ صفة للكتاب ولو كان معناها الأمر لم يصح الوصف بها، وإنما يوصف بالجملة الخبرية.

وخامسها: أنه لو كان معنى الكلام الأمر لقيل: فلا يمسه، لتوسط الأمر بما قبله وما بعده.

وسادسها: أنه لو قال المطهرون وهذا يقتضي أن يكون تطهيرهم من غيرهم، ولو أريد طهارة بني آدم فقط لقيل: المتطهرون، كما قال تعالى: ﴿فِيهِ رِجَالٞ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُطَّهِّرِينَ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ﴾[2].

وسابعها: أن هذا مسوق لبيان شرف القرآن وعلوه وحفظه وذلك بالأمر الذي قد ثبت واستقر أبلغ منه بما يحدث ويكون، نعم الوجه في هذا - والله أعلم -: أن القرآن الذي في اللوح المحفوظ هو القرآن الذي في المصحف، كما أن الذي في هذا المصحف هو الذي في هذا المصحف بعينه سواء كان المحل ورقاً

(١) سورة التوبة: الآية ١٠٨.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٢٢.

أو أديماً أو حجراً أو لخافاً[١]، فإذا كان من حكم الكتاب الذي في السماء أن لا يمسه إلا المطهرون وجب أن يكون الكتاب الذي في الأرض كذلك؛ لأن حرمته كحرمته، أو يكون الكتاب اسم جنس يعمُّ كل ما فيه القرآن سواء كان في السماء أو الأرض وقد أوحى إلى ذلك قوله تعالى: ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ يَتْلُواْ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ۝٢ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾[٢]، وكذلك قوله تعالى: ﴿فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ۝١٣ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ﴾[٣]، فوصفها أنها مطهرة، فلا يصلح للمحدث مسها"[٤].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بالكتاب المكنون[٥] في الآية، وفي مرجع الضمير في قوله: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ﴾، والمراد بـ﴿ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾.

المسألة الأولى: اختلف المفسرون في المراد بالكتاب في قوله تعالى: ﴿فِى كِتَـٰبٍ مَّكْنُونٍ﴾ على أقوال ثمانية:

القول الأول: أن المراد به اللوح المحفوظ، والمطهرون: الملائكة[٦]؛ وبه قال

(١) اللِّخاف: حجارة بيض رقاق، واحدها لَخْفة، بوزن صَحْفَة. مختار الصحاح ص٢٦٠.

(٢) سورة البينة: الآيتان ٢ – ٣.

(٣) سورة عبس: الآيتان ١٣ – ١٤.

(٤) شرح العمدة، كتاب الطهارة، ص٣٨١ – ٣٨٥، وانظر: مجموع الفتاوى ٢١/٢٦٥ – ٢٦٧.

(٥) المكنون: المصون، وقيل: المعظم المحفوظ، وقيل: المستور، انظر: تفسير ابن جرير ١١/٦٥٩، والواحدي في الوسيط ٤٢٣٩، وابن عطية ١٥/٣٨٥.

(٦) والضمير في قوله: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ﴾ عائد إلى الكتاب.

ابن عباس[1]، وأنس[2] رضي الله عنهم، وأبو العالية، ومجاهد، وعكرمة، والضحاك، وجابر بن زيد، وأبو نَهيك[3]، وسعيد بن جبير، وقتادة[4].

قال الزجاج: "يعني به الملائكة لا يمسه في اللوح المحفوظ إلا الملائكة"[5].

وقال الضحاك: "زعموا أن الشياطين تنَزلت به على محمد، فأخبرهم الله أنها لا تقدر على ذلك، ولا تستطيعه، وما ينبغي لهم أن ينـــزلوا بهذا، وهو محجوب عنهم، وقرأ قول الله: ﴿وَمَا يَنۢبَغِي لَهُمۡ وَمَا يَسۡتَطِيعُونَ ۝٢١١ إِنَّهُمۡ عَنِ ٱلسَّمۡعِ لَمَعۡزُولُونَ﴾[6]"[7].

قال ابن كثير: "وهذا قول جيد، وهو لا يخرج عن الأقوال التي قبله"[8].

وهذا القول هو قـــول جمهـــور المفســـرين[9]، واختـــاره الـــرازي[10]،

---

(١) أخرجه عنه ابن جرير في تفسيره ٦٥٩/١١.

(٢) ذكره عن أنس السيوطي في الدر ٢٣٢/٦، وعزاه لسعيد بن منصور، وابن المنذر. قال ابن القيم بعد إيراده: "وهو في حكم المرفوع ...". التبيان ص١٤٢.

(٣) هو عثمان بن نَهِيك الأزدي الفراهيدي البصري، أبو نهيك، القارئ، ثقة، روى عن ابن عبـــاس. انظر: تقريب التهذيب ص٣٨٧، وتهذيب التهذيب ٥٧/٧.

(٤) أخرجه عبد الرزاق ٢٧٣/٢، وابن جرير ٦٥٩/١١. وروي عنه أنه قال عند هذه الآية: "ذاكم عند رب العالمين، فأما عندكم فيمسه المشرك النجس، والمنافق الـــرِّجِس"تفســـير ابـــن جريـــر ٦٦١/١١.

(٥) معاني القرآن وإعرابه ١١٦/٥.

(٦) سورة الشعراء: الآيتان ٢١١ – ٢١٢.

(٧) أخرجه ابن جرير ٦٥٩/١١.

(٨) تفسيره ٣١٩/٤.

(٩) نسبه الواحدي في الوسيط ٢٣٩/٤ لأكثر المفسرين، وقال السمعاني ٣٥٩/٥: "أكثر المفســـرين على أن المراد به أنه لا يمس ذلك الكتاب إلا الملائكة المطهرون".

(١٠) تفسيره ١٦٧/٢٩.

والنسفي[١][٢]، وأبوالسعود[٣].

وذكر الواحدي عن المبرد أنه قال: "لا يمس ذلك اللوح المحفوظ إلا الملائكة الذين وصفوا بالطهارة"[٤].

واستدل له الرازي بقوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ﴾[٥] [٦].

وقد رد ابن العربي هذا القول، وقال عنه: "هو باطل؛ لأن الملائكة لا تناله في وقت، ولا تصل إليه بحال؛ فلو كان المراد به ذلك لما كان للاستثناء فيه محل"[٧].

القول الثاني: أن المراد بالكتاب المكنون[٨]: المصحف، ومعنى مكنون: محفوظ، واختلف في معنى ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ على هذا القول على أقوال يأتي ذكرها.

---

(١) هو عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، أبو البركات، حافظ الدين، فقيه، مفسر، توفي سنة ٧١٠هـ، من مؤلفاته: مدارك التنْزيل، وكنْز الدقائق في الفقه. انظر: الدرر الكامنة ٢/٣٥٢، والأعلام ٤/٦٧.

(٢) تفسيره ٢/٦٤٢.

(٣) تفسيره ٨/٢٠٠.

(٤) الوسيط ٤/٢٣٩.

(٥) سورة البروج: الآيتان ٢١ – ٢٢.

(٦) تفسير الرازي ٢٩/١٦٧.

(٧) أحكام القرآن ٤/١٧٣٧.

(٨) ومعنى مكنون على هذا القول: مصون من التبديل والتغيير. تفسير أبي حيان ٨/٢١٣.

قال ابن عطية: "وقيل: أراد مصاحف المسلمين و لم تكن المصاحف حين نزلت الآية موجودة؛ فهي على هذا إخبار بغيب، وكذلك هو في كتاب مصون إلى يوم القيامة، ويؤيد هذا لفظة المس؛ فإنها تشير إلى المصاحف، أو هي استعارة من مس الملائكة"[١].

القول الثالث: أن المراد بالكتاب المكنون: التوراة والإنجيل، فإن فيهما ذكرَ القرآن، وذكر من ينْزل عليه؛ وبه قال عكرمة[٢].

قال أبوحيان: "كأنه قال: ذكر في كتاب مكنون كرمه وشرفه، فالمعنى على هذا الاستشهاد بالكتب المنَزلة"[٣].

القول الرابع: أن المراد بالكتاب المكنون: الزَّبور[٤].

القول الخامس: أن المراد بالكتاب المكنون صحف الملائكة[٥]، وقال الإمام مالك – رحمه الله –: "أحسن ما سمعت في هذه الآية: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ إنما هي بمنْزلة هذه الآية التي في ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾[٦]، قول الله – تبارك وتعالى –: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ﴿١١﴾ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿١٢﴾ فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ

---

(١) تفسيره ٣٨٦/١٥، بتصرف يسير.

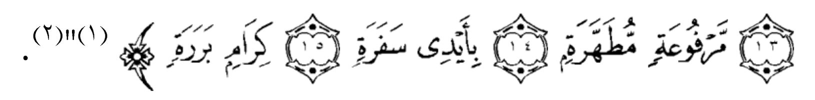
(٢) تفسير ابن جرير ٦٦٠/١١.

(٣) تفسير أبي حيان ٢١٣/٨.

(٤) ذكره الماوردي ٤٦٣/٥.

(٥) ذكره ابن جزي في تفسيره ٤٠٤/٢.

(٦) سورة عبس: الآية ١.


[١]"[٢].

ورجحه ابن القيم[٣].

القول السادس: أنه كتاب في السماء عند الملائكة، فيه القرآن[٤].

القول السابع: اختار ابن عاشور أن المراد بالكتاب المكنون القرآن، فهو وصف ثانٍ للقرآن، ومعنى المس: الأخذ، والمطهرون الملائكة، والمراد الطهارة النفسانية وهي الزكاة[٥].

القول الثامن: قال الألوسي: "والظاهر أنه أريد على هذا بالكتاب الجنس؛ لتصح إرادةُ التوراة والإنجيل"[٦].

وفي هذين القولين بعد.

المسألة الثانية: اختلف المفسرون في معنى قوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ على قولين:

الأول: أنه لا يمس اللوح المحفوظ إلا المطهرون: الملائكة، وتقدم ذكره عن جمع من السلف.

---

(١) سورة عبس: الآيات ١١ – ١٦.

(٢) الموطأ ٢/٧٧.

(٣) ويأتي كلامه بتمامه، وقال السعدي ص٨٣٦: "ويحتمل أن المراد بالكتاب المكنون هو الكتاب الذي بأيدي الملائكة الذين ينزلهم الله بوحيه وتنزيله".

(٤) ذكره السمعاني ٥/٣٥٩.

(٥) التحرير والتنوير ٢٧/٣٣٤ – ٣٣٣.

(٦) تفسير الألوسي ٢٧/١٥٣.

القول الثاني: أن الضمير في قوله: ﴿إِنَّهُۥ﴾ راجع إلى القرآن، والضمير في قوله: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ﴾ عائد إلى المصحف، والمراد بـ﴿ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ المطهرون من الأحداث، فيكون ظاهر الكلام النفي، ومعناه النهي[(١)].

قال النووي: "واحتج أصحابنا بقول الله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ (٧٧) فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ (٧٨) لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ (٧٩) تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[(٢)]، فوصفه بالتنْزيل، وهذا ظاهر في المصحف الذي عندنا، فإن قالوا: المراد اللوح المحفوظ لا يمسه إلا الملائكة المطهرون، ولهذا قال: ﴿يَمَسُّهُۥٓ﴾ بضم السين على الخبر، ولو كان المصحف لقال يمسَّه بفتح السين على النهي.

فالجواب أن قوله تعالى: ﴿تَنزِيلٌ﴾ ظاهر في إرادة المصحف، فلا يحمل على غيره إلا بدليل صحيح صريح، وأما رفع السين فهو نهي بلفظ الخبر كقوله: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾[(٣)].."[(٤)].

وقال الباجي[(٥)] عند قوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾: "هذا

---

(١) نسبه الماوردي لقتادة ٤٦٣/٥، ونسبه ابن الجوزي ٢٩٣/٧ للجمهور، ولعله يريد جمهور من قال: المراد بالكتاب: المصحف، وهناك قراءة شاذة تؤيد هذا القول: المطَّهَّرون بتشديد الطاء، بمعنى: المتطهرون. تفسير ابن عطية ٣٨٧/١٥.

(٢) سورة الواقعة: الآيات ٧٧ – ٨٠.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

(٤) المجموع شرح المهذب ٧٢/٢.

(٥) هو سليمان بن خلف بن سعد التجيبي القرطبي، أبو الوليد، فقيه مالكي من رجال الحديث، توفي

==

نهي وإن كان لفظه لفظ الخبر، فمعناه الأمر؛ لأن خبر الباري تعالى لا يكون بخلاف مخبره، ونحن نشاهد من يمسه غير طاهر"[١].

وقيل: إن معنى الكلام النهي، وضمة السين ضمة بناء[٢].

ومما يضعف هذا القول قراءة ابن مسعود: (ما يمسُّه)[٣].

قال ابن العربي: "من قال: لفظه خبر ومعناه الأمر فهو فاسد".

وذكر أن التحقيق أنه خبر عن الشرع؛ أي لا يمسه إلا المطهرون شرعاً، فإن وجد بخلاف ذلك فهو غير الشرع[٤].

وقال ابن عطية: "والقول بأن ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ﴾ نهي قول فيه ضعف، وذلك أنه إذا كان خبراً فهو في موضع الصفة، وقوله بعد ذلك ﴿تَنزِيلٌ﴾ صفة أيضاً، فإذا جعلناه نهياً جاء معنى أجنبياً معترضاً بين الصفات، وذلك لا يحسن[٥].

وقال ابن جزي: "﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ الضمير يعود على

==

سنة ٤٧٤هـ، من مؤلفاته: إحكام الفصول في أحكام الأصول، والمنتقى في شرح موطأ مالك. انظر: تهذيب تاريخ دمشق الكبير ٢٥٠/٦، ووفيات الأعيان ٤٠٨/٢ ترجمة رقم (٢٧٥).

(١) المنتقى شرح موطأ الإمام مالك للباجي ٣٤٣/١.

(٢) تفسير ابن عطية ٣٨٧/١٥.

(٣) انظر: تفسير ابن جرير ٦٦١/١١، وابن عطية ٢٥٢/٥، وأبي حيان ٢١٣/٨.

(٤) أحكام القرآن ١٧٣٨/٤ وقال: "قد بينا فساد ذلك في كتب الأصول".

(٥) تفسير ابن عطية ٢٥٢/٥، وقال الألوسي ١٥٤/٢٧: "فيه إلباس".

الكتاب المكنون، ويحتمل أن يعود على القرآن المذكور قبله؟ إلا أن هذا ضعيف لوجهين:

أحدهما: أن مس الكتاب حقيقة، ومس القرآن مجاز، والحقيقة أولى من المجاز.

والآخر: أن الكتاب أقربُ، والضمير يعود على أقرب مذكور"(١).

قال ابن كثير: "وقال الآخرون: ﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴾ أي: من الجنابة والحدث، قالوا: ولفظ الآية خبر، ومعناها الطلب، قالوا: والمراد بالقرآن ههنا المصحف كما روى مسلم عن ابن عمر: "أن رسول الله ﷺ نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن يناله العدو"(٢)"(٣).

وقال الواحدي: "ومذهب قوم أن الضمير يعود إلى القرآن، والمراد به المصحف، كما روى في الحديث: "نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو"، يعني به المصحف والمراد بقوله ﴿ ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴾ أي: من الأحداث والجنابات"(٤).

وقال الألوسي: "ورجح جمع جعل الجملة وصفاً للقرآن؛ لأن الكلام مسوق لحرمته وتعظيمه، لا لشأن الكتاب المكنون، وإن كان في تعظيمِه تعظيمُه"(٥).

---

(١) تفسيره ٢/٤٠٥.

(٢) أخرجه مسلم ٣/١٤٩٠ ح١٨٦٩، في كتاب الإمارة، باب النهي أن يسافر بالمصحف إلى أرض الكفار إذا خيف وقوعه بأيديهم.

(٣) تفسير ابن كثير ٤/٣١٩.

(٤) الوسيط ٤/٢٣٩.

(٥) الألوسي ٢٧/١٥٤.

وقال أيضاً: "وهو بمعنى النهي أبلغ من النهي الصريح، وهذا أحد أوجهٍ ذكروها عن جعل ﴿ لَّا ﴾ [في الآية] ناهية..."[١].

واختار هذا القول – أنه نفي بمعنى النهي – بعض العلماء، كالجصاص[٢][٣].

القول الثالث: أن المعنى: لا يجد طعمه ونفعه إلا من آمن به[٤].

وقال البخاري: "﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ ﴾ – أي: القرآن – لا يجد طعمه ونفعه إلا من آمن بالقرآن"[٥].

قال ابن العربي: "هو صحيح، لكنه عدول عن الظاهر لغير ضرورة عقل ولا دليل سمع"[٦].

القول الرابع: أن المعنى: لا يمس ثوابه إلا المؤمنون[٧].

القول الخامس: أن المعنى: لا يعرف تفسيره إلا من طهره الله من الشرك

---

(١) المرجع السابق ١٥٤/٢٧.

(٢) هو أحمد بن علي الرازي الحنفي، المعروف بالجصّاص، من فقهاء الحنفية، من تصانيفه: أحكام القرآن، وشرح مختصر الطحاوي توفي عام ٣٧٠هـ في بغداد. انظر: الأعلام ١٧١/١، ومعجم المؤلفين ٧/٢، وطبقات المفسرين للداودي ٥٥/١.

(٣) أحكام القرآن ٣٠٠/٥، ورجحه لحديث عمرو بن حزم.

(٤) حكاه الفراء ١٢٠/٢.

(٥) فتح الباري١٣/٥١٧، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿ قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ ﴾.

(٦) أحكام القرآن ١٧٨٣/٤.

(٧) ذكره الماوردي ٤٦٤/٥.

والنفاق[١].

القول السادس: أن المعنى: لا يوفق للعمل به إلا السعداء[٢].

المسألة الثالثة: اختلف في المراد بـ﴿ٱلۡمُطَهَّرُونَ﴾ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن المراد الملائكة، وتقدم ذكره عن جمع من السلف، واختاره أبو السعود، وابن عاشور، وتقدم ذكر أقوالهم.

القول الثاني: أن المراد: المطهرون من الشرك[٣].

والمس مجاز عن الطلب كاللمس في قوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ﴾ أي: لا يطلبه إلا المطهرون من الكفر، قال الألوسي: "ولم أرَ هذا مروياً عن أحد من السلف"[٤].

القول الثالث: أن المراد المطهرون من الذنوب والخطايا، كالملائكة والرسل، وروي عن أبي العالية أنه قال: "ليس أنتم، أنتم أصحاب الذنوب"[٥].

وقال ابن زيد عند هذه الآية: "الملائكة، والأنبياء، والرسل التي تنْزل به من عند الله مطهرة، والأنبياء مطهرة، فجبريل ينْزل به مطهر، والرسل الذين تجيئهم

---

(١) ذكره القرطبي ١٤٦/١٧، وقال ابن القيم: "ودلت الآية بإشارتها وإيمائها على أنه لا يدرك معانيه ولا يفهمه إلا القلوب الطاهرة..."، التبيان ص١٤٣.

(٢) ذكره القرطبي ١٤٦/١٧.

(٣) ذكره الماوردي ٤٦٤/٥.

(٤) تفسير الألوسي ١٥٤/٢٧.

(٥) أخرجه ابن جرير ٦٦٠/١١.

به مطهرون، فذلك قوله: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾، والملائكة والأنبياء والرسل من الملائكة، والرسل من بني آدم فهولاء ينْزلون به مطهرون، وهؤلاء يتلونه على الناس مطهرون، وقرأ: ﴿بِأَيْدِى سَفَرَةٍ ۝١٥ كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ﴾، قال: بأيدي الملائكة الذي يحصون على الناس أعمالهم"(١).

وقال أبوالسعود: "مصون عن غير المقربين من الملائكة، لا يطلع عليه من سواهم"(٢)، والمراد بالكتاب على هذا اللوح المحفوظ.

والراجح – والله أعلم – ما ذهب إليه شيخ الإسلام ومن وافقه من أن المراد بالكتاب المكنون اللوح المحفوظ، وأن المراد بالمطهرين الملائكة، وقد سبق ذكر أدلته على رجحان هذا القول، وقد شاركه في الاستدلال ببعضها بعض المفسرين كما تقدم إيراد ذلك عنهم.

وقد رجح ابن القيم أن المراد بالكتاب المكنون: الكتاب الذي بأيدي الملائكة – كما تقدم –، وأيّد هذا القول، وردّ على من قال: إن المراد المصحف لا يمسه إلا طاهر، وذلك من عشرة وجوه، وإليك جملةً من كلامه عند هذه الآية: "والصحيح أنه الكتاب الذي بأيدي الملائكة، وهو المذكور في قوله: ﴿فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ۝١٣ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ ۝١٤ بِأَيْدِى سَفَرَةٍ ۝١٥ كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ﴾ ويدل على أنه الكتاب الذي بأيدي الملائكة قوله: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ فهذا يدل على أنه بأيديهم يمسونه وهذا هو الصحيح في معنى الآية، ومن

---

(١) أخرجه ابن جرير ٦٦٠/١١، ونسبه القرطبي ١٤٦/١٧ لأنس، وابن جبير، وابن زيد، والكلبي.

(٢) تفسيره ٢٠٠/٨، وانظر: تفسير الألأوسي ١٥٣/٢٧، والسعدي ص٨٣٦.

المفسرين من قال: إن المراد به أن المصحف لا يمسه إلا طاهر، والأول أرجح لوجوه:

أحدها: أن الآية سيقت تنْزيهاً للقرآن أن تنْزل به الشياطين، وأن محله لا يصل إليه فيمسه إلا المطهرون، فيستحيل على أخابث خلق الله وأنجسهم أن يصلوا إليه، أو يمسوه كما قال تعالى: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ ٱلشَّيَـٰطِينُ ۝٢١٠ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ﴾[1]، فنفى الفعل وتأتيه منهم وقدرتهم عليه، فما فعلوا ذلك ولا يليق بهم، ولا يقدرون عليه؛ فإن الفعل قد ينتفي عمن يحسن منه وقد يليق بمن لا يقدر عليه، فنفى عنهم الأمور الثلاثة، وكذلك قوله في سورة عبس: ﴿فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ۝١٣ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ ۝١٤ بِأَيْدِى سَفَرَةٍ ۝١٥ كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ﴾، فوصف محله بهذه الصفات بياناً أن الشيطان لا يمكنه أن يتنَزل به، وتقرير هذا المعنى أهم وأجمل وأنفع من بيان كون المصحف لا يمسه إلا طاهر.

الوجه الثاني: أن السورة مكية والاعتناء في السور المكية إنما هو بأصول الدين من تقرير التوحيد والمعاد والنبوة، وأما تقرير الأحكام والشرائع فمظنه السور المدنية.

الثالث: أن القرآن لم يكن في مصحف عند نزول هذه الآية، ولا في حياة رسول الله، وإنما جمع في المصحف في خلافة أبي بكر، وهذا وإن جاز أن يكون باعتبار ما يأتي فالظاهر أنه إخبار بالواقع حال الإخبار يوضحه:

الوجه الرابع: وهو قوله: ﴿فِى كِتَـٰبٍ مَّكْنُونٍ﴾ والمكنون المصون

---

(١) سورة الشعراء: الآيتان ٢١٠ – ٢١١.

المستور عن الأعين الذي لا تناله أيدي البشر، كما قال تعالى: ﴿ كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ﴾[1]، وهكذا قال السلف، قال الكلبي: مكنون من الشياطين. وقال مقاتل: مستور. وقال مجاهد: لا يصيبه تراب ولا غبار. وقال أبو إسحاق: مصون في السماء. يوضحه:

الوجه الخامس: أن وصفه بكونه مكنوناً نظير وصفه بكونه محفوظاً فقوله: ﴿ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴾ كقوله: ﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴾[2] يوضحه:

الوجه السادس: أن هذا أبلغ في الرد على المكذبين، وأبلغ في تعظيم القرآن من كون المصحف لا يمسه محدث.

الوجه السابع: قوله: ﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴾ بالرفع فهذا خبر لفظاً ومعنى، ولو كان نهياً لكان مفتوحا، ومن حمل الآية على النهي احتاج إلى صرف الخبر عن ظاهره إلى معنى النهي، والأصل في الخبر والنهي حمل كل منهما على حقيقته، وليس ههنا موجب يوجب صرف الكلام عن الخبر إلى النهي.

الوجه الثامن: أنه قال: ﴿ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴾ ولم يقل: إلا المتطهرون، ولو أراد به منع المحدث من مسه لقال: إلا المتطهرون كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾[3]، وفي الحديث: "اللهم اجعلني من

---

(١) سورة الصافات: الآية ٤٩.

(٢) سورة البروج: الآيتان ٢١ – ٢٢.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٢٢.

التوابين واجعلني من المتطهرين"[١]، فالمتطهر فاعل التطهير والمطهَّر: الذي طهره غيره، فالمتوضئ متطهر والملائكة مطهرون"[٢].

ورجح ابن جرير أن الكتاب المكنون اللوح المحفوظ، وأن المطهرين عام يشمل الملائكة والرسل والأنبياء وكل من كان مطهراً من الذنوب[٣].

وهنا مسألة، يستدل لها أهل العلم بهذه الآية، وهي: حكم الطهارة لمس المصحف:

ذهب عامة أهل العلم إلى أنه لا يجوز للمحدث حدثاً أكبر أن يمس المصحف، و لم يخالف في ذلك سوى أهل الظاهر[٤].

وأما المحدث حدثاً أصغر، فقد ذهب أيضاً أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين، والفقهاء السبعة، والأئمة الأربعة، وغيرهم[٥] إلى أنه لا يجوز للمحدث أن يمس المصحف.

---

(١) أخرجه الترمذي ٧٧/١ ح٥٥، في أبواب الطهارة، باب فيما يقال بعد الوضوء، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه،وقال: "هذا حديث في إسناده اضطراب"، وأصل الحديث في مسلم، والخلاف في ثبوت هذه الزيادة: "اللهم..."، قال ابن حجر في نتائج الأفكار ٢٤٤/١: "لم تثبت هذه الزيادة في هذا الحديث".

(٢) التبيان ص١٤٠ – ١٤٣.

(٣) تفسير ابن جرير ٦٦١/١١، وانظر: نظم الدرر ٢٣٨/١٩.

(٤) المحلى لابن حزم ٧٧/١.

(٥) قال ابن عبدالبر في الاستذكار ١١/٨: "وهو قول مالك، والشافعي، وأبي حنيفة وأصحابهم، والثوري، والأوزاعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبي ثور، وأبي عبيد، وهؤلاء أئمة الرأي والحديث في أعصارهم. وروي ذلك عن: سعد بن أبي وقاص، وعبدالله بن عمر، وطاووس، والحسن، والشعبي، والقاسم بن محمد، وعطاء، وهؤلاء من أئمة التابعين بالمدينة، ومكة، واليمن، والكوفة، والبصرة. وانظر: أحكام القرآن لابن العربي ١٧٣٨/٤، والمغني ٢٠٢/١، وتفسير القرطبي ١٤٧/١٧، والمجموع ٧٢/٢.

واستدل كثير منهم بهذه الآية ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾، وتقدم بيان وجه الاستدلال بها[1].

ومنهم من لم يستدل بها، وهم القائلون المراد بالكتاب: اللوح المحفوظ، كما هو اختيار شيخ الإسلام، لكن شيخ الإسلام استدل بهذه الآية من وجه آخر تقدم ذكره عنه[2].

واستدل أصحاب هذا القول بالسنة، والعمدة في ذلك كتاب النبي ﷺ لعمرو بن حزم – رضي الله عنه –، وفيه: "لا يمس القرآن إلا على طهر"[3].

قال ابن عبدالبر: "وكتاب عمرو بن حزم هذا تلقاه العلماء بالقبول والعمل، وهو عندهم أشهر وأظهر من الإسناد الواحد المتصل، وأجمع فقهاء الأمصار الذين تدور عليهم الفتوى، وعلى أصحابهم بأن المصحف لا يمسه إلا الطاهر"[4].

قال شيخ الإسلام عن هذا الكتاب: "وهو كتاب مشهور عند أهل العلم"[5].

---

(١) استدل بها البغوي في تفسيره ٢٣/٨، وابن قدامة في المغني ٢٠٢/١، والنووي في المجموع ٧٢/٢، وغيرهم.

(٢) وانظر: التبيان لابن القيم ص١٤٣، وتفسير السعدي ص٨٣٦.

(٣) أخرجه الحاكم ٤٨٥/٣، وصححه ووافقه الذهبي، والبيهقي في السنن الكبرى ٨٧/١، وابن حبان في صحيحه [ترتيب ابن بلبان] ٥٠١/١٤ – ٥١، وانظر تعليق المحقق عليه، وغيرهم، وانظر: التلخيص الحبير ١٤٠/١ [ط ابن تيمية]، وإرواء الغليل ١٥٨/١.

(٤) الاستذكار ١١/٨.

(٥) اشرح العمدة، الطهارة ص٣٨١.

وذهب بعض العلماء[١] إلى أنه يجوز للمحدث حدثاً أصغر أن يمس المصحف، وهو قول الظاهرية[٢].

ومن أدلتهم:

١ – أن رسول الله ﷺ بعث دحية الكلبي رضي الله عنه إلى هرقل عظيم الروم بكتاب يدعوه فيه للإسلام، وفيه قول الله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[٣] [٤]، فإذا جاز مس الكافر له، فالمسلم المحدث من باب أولى[٥].

ويجاب عن هذا بأن هذا الكتاب لا يسمى مصحفاً، ولا تثبت له حرمته؛ إذ ليس فيه سوى آية، ولا يقصد منه التلاوة، ومن العلماء من خص ذلك بقصد تبليغ الدعوة[٦].

٢ – أنه لم يثبت النهي عن مس المصحف لا في الكتاب ولا في السنة،

---

(١) انظر: تفسير القرطبي ١٧/١٤٧.

(٢) المحلى ١/٧٧.

(٣) سورة آل عمران: الآية ٦٤.

(٤) أخرجه البخاري ١/٤٢ ح٦، كتاب بدء الوحي، باب ٧، ومسلم ٣/١٣٩٣ ح١٣٧٣، كتاب الجهاد والسير، باب كتاب النبي ﷺ إلى هرقل، عن ابن عباس – رضي الله عنهما –.

(٥) انظر: المحلى ١/٨٣، والمجموع ٢/٧٢.

(٦) المجموع ٢/٧٢، وفتح الباري ١/٥٢.

فيبقى الحكم على البراءة الأصلية، وهي الإباحة[١].

ويجاب بعدم التسليم، فقد ثبت في السنة النهي عن ذلك، وتقدم ذكر كتاب عمرو بن حزم، وقد ورد بمعناه أحاديث وآثار أخرى[٢].

والراجح – والله أعلم – القول الأول، وهو ما ذهب إليه عامة أهل العلم؛ لقوة أدلته، وضعف أدلة القول الثاني[٣].

---

(١) انظر: المحلى ١/٨٧.

(٢) انظر: إرواء الغليل ١/١٥٨.

(٣) للاستزادة انظر: إظهار الحق المبين بتأييد إجماع الأئمة الأربعة على تحريم مس وحمل القرآن الكريم لغير المتطهرين لمحمد بن علي المالكي، وحكم الطهارة لمس القرآن الكريم لعمر السبيل.

سورة الواقعة: الآيات ٨٣ - ٨٥

قال تعالى: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾[١].

رجح شيخ الإسلام أن المراد بالقرب المذكور في الآية قرب الملائكة، وتقدم ذكر كلامه في هذا عند قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾[٢]، في سورة ق، وقد تحدث عن الآيتين جميعاً، وبيّن دلالتهما على هذا المعنى، ورد الأقوال الأخرى المذكورة في معنى القرب.

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بالقرب في قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ على أقوال أربعة:

القول الأول: أن المراد بذلك قرب الملائكة، واختاره ابن جرير[٣]، والسمرقندي[٤]، وشيخ الإسلام، وابن كثير[٥]، ونسبه القاسمي للجمهور[٦].

---

(١) سورة الواقعة: الآيات ٨٣ – ٨٥.

(٢) سورة ق: الآية ١٦. وانظر كلام الشيخ على الآيتين في ص ٣٧٩.

(٣) تفسيره ١١/٦٦٤.

(٤) تفسيره ٣/٣٢٠.

(٥) تفسيره ٤/٣٢١.

(٦) تفسيره ١٦/٢٦.

وروي عن ابن عباس[١]، وقد تقدم ذكر أدلة هذا القول،في آية (ق).

قال ابن جرير: "يقول: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ ﴾ يقول: ورسلنا الذين يقبضون روحه أقرب إليه منكم، ﴿ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴾"[٢].

القول الثاني: أن المراد بالقرب القرب بالعلم والقدرة والرؤية[٣].

القول الثالث: أن المراد القرب بالقدرة[٤].

القول الرابع: أن المراد القرب بالعلم، واختاره البيضاوي وقال: "أعرب عن العلم بالقرب الذي هو أقوى سبب للاطلاع"[٥].

وقد تقدمت مناقشة هذه الأقوال في تفسير آية (ق).

والراجح – والله تعالى أعلم – القول الأول، وأن المراد قربُ الملائكة الذين يأتون لقبض روح الميت، وذلك لأنه مروي عن الحبر ابن عباس، ولأن سياق الآية يدل عليه، ولأن تفسيره بغير ذلك ليس عليه دليل معتبر.

---

(١) ذكره ابن الجوزي عن ابن عباس – رضي الله عنهما –، انظر: زاد المسير ٢٩٦/٧.

(٢) تفسير ابن جرير ٦٦٤/١١.

(٣) انظر: تفسير الواحدي ٢٤١/٤، والبغوي ٢٥/٨، وابن الجوزي ٢٩٦/٧.

(٤) انظر: تفسير السمعاني ٣٦١/٥، وابن عطية ٢٥٣/٥، والقرطبي ١٤٩/١٧.

(٥) تفسيره ٤٦٤/٢.

سورة الحديد: الآية ٧

قال الله تعالى: ﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِۖ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَأَنفَقُواْ لَهُمۡ أَجۡرٞ كَبِيرٞ﴾[1].

رجح شيخ الإسلام أن الخطاب في هذه الآية هو للمسلمين وليس للكفار.

قال – رحمه الله –: "ولفظ الإيمان أكثر ما يذكر في القرآن مقيداً؛ فلا يكون ذلك اللفظ متناولاً لجميع ما أمر الله به؛ بل يجعل موجباً للوازمه وتمام ما أمر به وحينئذ يتناوله الاسم المطلق قال تعالى: ﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِۖ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَأَنفَقُواْ لَهُمۡ أَجۡرٞ كَبِيرٞ ﴿٧﴾ وَمَا لَكُمۡ لَا تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلرَّسُولُ يَدۡعُوكُمۡ لِتُؤۡمِنُواْ بِرَبِّكُمۡ وَقَدۡ أَخَذَ مِيثَٰقَكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿٨﴾ هُوَ ٱلَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦٓ ءَايَٰتِۭ بَيِّنَٰتٖ لِّيُخۡرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۚ﴾[2].

وقال تعالى في آخر السورة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِهِۦ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ نُورٗا تَمۡشُونَ بِهِۦ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[3]، وقد قال بعض المفسرين في الآية الأولى: إنها خطاب لقريش؛ وفي الثانية إنها خطاب لليهود والنصارى وليس كذلك؛ فإن الله لم يقل

---

(١) سورة الحديد: الآية ٧.

(٢) سورة الحديد: الآيات ٧ – ٩.

(٣) سورة الحديد: الآية ٢٨.

قط للكفار: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ ثم قال بعد ذلك: ﴿ لِّئَلَّا يَعۡلَمَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ أَلَّا يَقۡدِرُونَ عَلَىٰ شَيۡءٖ مِّن فَضۡلِ ٱللَّهِ ﴾[(١)] وهذه السورة مدنية باتفاق لم يخاطب بها المشركين بمكة؛ وقد قال: ﴿ وَمَا لَكُمۡ لَا تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلرَّسُولُ يَدۡعُوكُمۡ لِتُؤۡمِنُواْ بِرَبِّكُمۡ وَقَدۡ أَخَذَ مِيثَٰقَكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴾ وهذا لا يخاطب به كافر؛ وكفار مكة لم يكن أخذ ميثاقهم، وإنما أخذ ميثاق المؤمنين ببيعتهم له؛ فإن كل من كان مسلماً مهاجراً كان يبايع النبي ﷺ كما بايعه الأنصار ليلة العقبة، وإنما دعاهم إلى تحقيق الإيمان وتكميله بأداء ما يجب من تمامه باطناً وظاهراً، كما نسأل الله أن يهدينا الصراط المستقيم في كل صلاة؛ وإن كان قد هدى المؤمنين للإقرار بما جاء به الرسول جملة؛ لكن الهداية المفصلة في جميع ما يقولونه ويفعلونه في جميع أمورهم لم تحصل، وجميع هذه الهداية الخاصة المفصلة هي من الإيمان المأمور به، وبذلك يخرجهم الله من الظلمات إلى النور"[(٢)].

الدراسة:

اختلف المفسرون في هذه الآية هل هي خطاب للمؤمنين، أم خطاب لكفار مكة، على قولين:

القول الأول: أن الخطاب للمؤمنين، وقد استدل له شيخ الإسلام كما

---

(١) سورة الحديد: الآية ٢٩.

(٢) الإيمان ص٢١٧، ومجموع الفتاوى ٧/٢٣٠ – ٢٣١.

تقدم بما يلي:

١ - أن هذه السورة - الحديد - مدنية باتفاق، لم يخاطب بها مشركو مكة.

٢ - أن الله تعالى قال في الآية التي بعدها ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾، ولعل مما يُستدل به أيضاً لهذا القول سياق الآيات حيث قال تعالى بعد هذه الآية: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ﴾[١]، فهذه آية معطوفة على تلك والخطاب هنا للمؤمنين بلا خلاف.

واختاره بعض المفسرين، كابن عطية[٢]، وشيخ الإسلام - كما تقدم -، وابن كثير[٣].

القول الثاني: أن الخطاب لكفار مكة، واختاره بعض المفسرين، كابن جرير[٤]، والواحدي[٥]، والبغوي[٦]، وابن عاشور[٧].

---

(١) سورة الحديد: الآية ١٠.

(٢) تفسيره ٢٥٨/٥.

(٣) تفسيره ٣٢٧/٤.

(٤) تفسيره ٦٧١/١١.

(٥) الوسيط ٢٤٥/٤.

(٦) تفسيره ٣٢/٨ [ط طيبة].

(٧) تفسيره ٣٦٨/٢٧.

وقد استدل له ابن عاشور بقوله: "والآية مكية، حسب ما رُوي في إسلام عمر، وهو الذي يلائم اتصال قوله: ﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾"(١).

ويجاب عن قوله إن الآية مكية بأن هذا ليس عليه دليل صحيح، فالجمهور على أن السورة كلها مدنية، بل نقل بعضهم الإجماع على ذلك(٢)، وأما ما روي أن سبب إسلام عمر اطلاعه على صحيفة فيها آيات من أول سورة الحديد فغير ثابت(٣).

وأما قوله عن هذا القول بأنه يلائم اتصال قوله تعالى: ﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾، فيجاب بأنه لا يمنع أن يكون هذا خطاباً للمؤمنين، والمعنى: وأي شيء يمنعكم من الإيمان والرسول بين أظهركم يدعوكم إلى ذلك، ويبيّن لكم الحجج والبراهين على صحة ما جاءكم به(٤).

وهو من باب التوطئة لدعائهم، وهذا أسلوب مستعمل(٥).

ومما يدل على ذلك ما روي أن الرسول ﷺ قال يوماً لأصحابه: "أي المؤمنين أعجب إليكم إيماناً؟ قالوا: الملائكة، قال: وما لهم لا يؤمنون وهم عند

---

(١) تفسيره ٣٦٨/٢٧.

(٢) انظر: تفسير ابن عطية ٣٩٦/١٥، والقرطبي ١٥٥/١٧، والإتقان للسيوطي ٣٣/١، والدر المنثور ٢٤٥/٦.

(٣) انظر: السيرة النبوية الصحيحة لأكرم العمري ١٨٠/١، وصحيح السيرة النبوية لإبراهيم العلي ص٨٠.

(٤) تفسير ابن كثير ٣٢٧/٤.

(٥) انظر: تفسير ابن عطية ٢٥٨/٥.

ربهم؟ قالوا: الأنبياء، قال: وما لهم لا يؤمنون والوحي ينْزل عليهم، قالوا: فنحن، قال: ما لكم لا تؤمنون وأنا بين أظهركم؟، ولكن أعجب المؤمنين إيماناً قوم يجيئون بعدكم، يجدون صحفاً يؤمنون بما فيها"[١].

ومن المفسرين من أجاز إرادة الجميع بهذا الخطاب[٢].

والراجح – والله تعالى أعلم – القول الأول لقوة أدلته، وضعف أدلة القول الثاني.

---

(١) ذكره ابن كثير في تفسيره ٣٢٧/٤، وقد أورده في تفسير الآية الثالثة من سورة البقرة ٤٤/١، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وذكر له شواهد لا تخلو من ضعف، وكأنه يقويه بشواهده.

(٢) منهم الشوكاني ٢٣٦/٥، وقال: "ويكون المراد بالأمر بالإيمان في حق المسلمين الاستمرار عليه، أو الازدياد منه".

سورة الحديد: الآية ١٠

قال تعالى: ﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾[١].

رجح شيخ الإسلام أن المراد بالفتح في هذه الآية صلح الحديبية.

قال – رحمه الله – عند هذه الآية: "المراد بـ﴿ الْفَتْحِ ﴾ فتح الحديبية لما بايع النبي ﷺ أصحابه تحت الشجرة، وكان الذين بايعوه أكثر من ألف وأربعمائة، وهم الذين فتحوا خيبر، وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: "لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة"[٢].

و(سورة الفتح) التي فيها ذلك أنزلها الله قبل أن تفتح مكة؛ بل قبل أن يعتمر النبي ﷺ، وكان قد بايع أصحابه تحت الشجرة عام الحديبية سنة ست من الهجرة، وصالح المشركين صلح الحديبية المشهور، وبذلك الصلح حصل من الفتح ما لا يعلمه إلا الله؛ مع أنه قد كان كرهه خلق من المسلمين؛ ولم يعلموا ما فيه من حسن العاقبة"[٣].

وقال أيضاً: "والمراد بالفتح هنا صلح الحديبية، ولهذا سئل النبي ﷺ أوَ فتح

---

(١) سورة الحديد: الآية ١٠.

(٢) أخرجه مسلم ١٩٤٢/٤ ح٢٤٩٦، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أصحاب الشجرة، عن أم مبشر – رضي الله عنها –.

(٣) مجموع الفتاوى ٦٠/٣٥.

هو؟ فقال: نعم، وأهل العلم يعلمون أن فيه أنزل الله تعالى: ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ﴾[(١)]"[(٢)].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بالفتح في الآية على قولين:

القول الأول: أن المراد بالفتح في الآية صلح الحديبية[(٣)]؛ وروي عن عامر الشعبي[(٤)].

ومن أدلة هذا القول:

١- حديث أنس بن مالك ﷺ قال: كان بين خالد بن الوليد وبين عبد الرحمن بن عوف كلام، فقال خالد لعبد الرحمن: تستطيلون علينا بأيام سبقتمونا بها، فبلغنا أن ذلك ذكر للنبي ﷺ فقال: "دعوا لي أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أنفقتم مثل أحد – أو مثل الجبال – ذهباً ما بلغتم أعمالهم"[(٥)].

---

(١) سورة الفتح: الآية ١.

(٢) منهاج السنة ٢/٢٥، وانظر: نفس المرجع ٧/١٥٥، ومجموع الفتاوى ١١/٥٦، ٢٢٢، والعقيدة الواسطية بشرح الفوزان ص١٨٧.

(٣) الحُدَيْبِيَة: اسم بئر وقعت فيه الغزوة المشهورة سنة ست من الهجرة، وهي الآن بلدة معروفة على حدود الحرم إلى الشمال الغربي من مكة، وتعرف الآن بالشميسي، على الطريق المؤدي إلى جدة. معجم البلدان ٢/٢٢٩، والسيرة النبوية الصحيحة ٢/٤٣٤.

(٤) أخرجه عنه ابن جرير ١١/٦٧٤، وذكره عنه الثعلبي ٩/٢٣٢، وابن الجوزي ٧/٣٠، وابن كثير ٤/٣٢٨.

(٥) أخرجه أحمد ٣/٢٦٦، وصححه الألباني في الصحيحة ٤/٥٥٦ ح١٩٢٣، واستدل به النحاس في إعراب القرآن ٤/٣٥٣، وابن كثير ٤/٣٢٨.

قال ابن كثير: "ومعلوم أن إسلام خالد بن الوليد المواجَهِ بهذا الخطاب كان بين صلح الحديبية وفتح مكة"[(١)].

٢- حديث أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال لنا رسول الله ﷺ عام الحديبية: "يوشك أن يأتي قوم تحقرون أعمالكم مع أعمالهم، قلنا: من هم يا رسول الله، أقريش هم؟ قال: لا، ولكن أهل اليمن أرقُّ أفئدة وألين قلوباً، فقلنا: هم خير منا يا رسول الله؟ فقال: لو كان لأحدهم جبل من ذهب فأنفقه ما أدرك مدّ أحدكم ولا نصيفه، ألا إن هذا فضل ما بيننا وبين الناس ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ﴾ الآية إلى قوله ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾"[(٢)].

وتسمية صلح الحديبية فتحاً ثابت، فقد سأل رجل النبي ﷺ حين نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾، فقال: يا رسول الله أفتح هو؟ قال: "إي والذي نفسي بيده إنه لفتح"[(٣)].

وعن البراء بن عازب – رضي الله عنهما – قال: "تعدون أنتم الفتح فتح مكة، وقد كان فتح مكة فتحاً، ونحن نعد الفتح بيعة الرضوان يوم الحديبية"[(٤)].

---

(١) تفسيره ٣٢٨/٤.

(٢) أخرجه ابن جرير ٦٧٤/١١ واحتج به، وابن أبي حاتم ٣٣٣٦/١٠، وعزاه في الدر المنثور ٢٤٩/٦ أيضاً لابن مردويه وأبي نعيم. وقد استدل بهذا الحديث ابن جرير، ورجح به هذا القول، والحديث قال عنه ابن كثير ٢٢٨/٤: "وهذا الحديث غريب بهذا السياق".

(٣) أخرجه أبوداود ١٧٤/٣ ح٢٧٣٦، كتاب الجهاد، باب فيمن أسهم له سهماً عن مجمع بن جارية الأنصاري ﷺ، والحاكم ٤٥٩/٢ وقال: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم"، وضعفه الألباني في ضعيف أبي داود ص٢٦٧ ح٥٨٧، وقد احتج به ابن تيمية – كما تقدم – وغيره.

(٤) أخرجه البخاري ٥٠٥/٧ ح٥١٥٠، كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية، وانظر: نفس المرجع ٥١٦/٧ ح٤١٧٢.

واختار هذا القول بعض العلماء، كابن جرير[١]، والنحـــاس[٢]، والكيـــا الهراسي[٣] [٤]، والسعدي[٥]، وهو اختيار شيخ الإسلام – كما تقدم -.

القول الثاني: أن المراد بالفتح فتح مكة، وروي عن ابن عباس – رضي الله عنهما –[٦]، وبه قال قتادة [٧]، وزيد بن أسلم[٨].

واستدل أصحاب هذا القول بأنه المشهور[٩]، والمعروف عند الإطلاق[١٠].

وهو قول جمهور المفسرين، وممن اختاره السمرقندي[١١]، والواحـــدي[١٢]،

---

(١) تفسيره١١/٦٧٤.

(٢) إعراب القرآن ٣٥٣/٤، والناسخ والمنسوخ ١٨/٣.

(٣) هو علي بن محمد بن علي، أبو الحسن الطبري، الملقب بعماد الدين، والمعروف بالكيا الهراســـي، الفقيه الشافعي، من مؤلفاته: أحكام القرآن، ولد سنة ٤٥٠هـــ، وتوفي سنة ٥٠٤هـــ. انظـــر: سير أعلام النبلاء ٣٥٠/١٩، وشذرات الذهب ١٤/٦.

(٤) أحكام القرآن ٤٠١/٤.

(٥) تفسيره ص٨٣٩.

(٦) ذكره عنه ابن الجوزي في زاد المسير ٣٠/٧.

(٧) أخرجه عبد الرزاق ٢٧٥/٢، وابن جرير ٦٧٣/١١.

(٨) أخرجه عنه ابن جرير ٦٧٤/١١.

(٩) ذكر ذلك ابن عطية ٤٠٤/١٥، وأبو حيان ٢١٨/٨.

(١٠) ذكر ذلك الرازي في تفسيره ١٩١/٢٩، واستدل بحديث: "لا هجرة بعد الفتح"، وقال ابن عاشور ٣٧٤/٢٧: "وظاهر الفتح أنه فتح مكة، فإن هذا الجنس المعرّف صار علماً بالغلبة على فـــتح مكـــة، وهذا قول جمهور المفسرين".

(١١) تفسيره ٣٢٤/٣.

(١٢) الوسيط ٢٤٥/٤.

والسمعاني[١]، وابن عطية[٢]، والبغوي[٣] ونسبه للجمهور، وابن الجوزي[٤] ونسبه للجمهور، والرازي[٥]، والبيضاوي[٦]، وابن كثير[٧] ونسبه للجمهور، والبقاعي[٨]، وابن عاشور[٩] ونسبه للجمهور.

والراجح – والله تعالى أعلم – القول الأول، وهو أن المراد بالفتح في الآية صلح الحديبية، وذلك لورود ذلك عن النبي ﷺ.

قال ابن جرير: "وأولى الأقوال في ذلك بالصواب عندي أن يقال: معنى ذلك لا يستوي منكم أيها الناس من أنفق في سبيل الله من قبل فتح الحديبية للذي ذكرنا من الخبر عن رسول الله ﷺ الذي رويناه عن أبي سعيد الخدري عنه"[١٠].

وأما قول أصحاب القول الثاني إن فتح مكة هو المشهور، والمعروف عند الإطلاق، فيجاب عنه بأنه قد دل الدليل على تعيينه[١١].

---

(١) تفسيره ٣٦٧/٥.
(٢) تفسيره المحرر الوجيز ٤٠٤/١٥.
(٣) تفسيره ٣٣/٨ [ط طيبة].
(٤) تفسيره زاد المسير ٣٠١/٧.
(٥) تفسيره ١٩١/٢٩.
(٦) تفسيره ٤٦٧/٢.
(٧) تفسيره ٣٢٨/٤.
(٨) تفسيره نظم الدرر ٢٦٨/١٩.
(٩) تفسيره ٣٧٤/٢٧.
(١٠) تفسير ابن جرير ٦٧٤/١١.
(١١) انظر: فتح الباري ٥٠٦/٧ حيث قال: "والتحقيق أنه – أي الفتح – يختلف ذلك باختلاف المراد من الآيات".

سورة الحديد: الآية ٢٥

قال: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾[1].

اختار شيخ الإسلام أن المراد بقوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ ﴾ وأنزلناه من الجبال التي خلق فيها، حيث بيَّن - رحمه الله – في أثناء حديثه عن النُّزول في القرآن وأنواعه أنه ليس في القرآن ولا في السنة لفظ نزول إلا وفيه معنى النُّزول المعروف، وأن هذا هو اللائق بالقرآن، فإنه نزل بلغة العرب، ولا تعرف العرب نزولاً إلا بهذا المعنى.

وأورد ما يُروى عن ابن عباس – رضى الله عنهما - أن آدم نزل من الجنة ومعه خمسة أشياء من حديد: السندان، والكلبتان، والمنقعة، والمطرقة، والإبرة.

وقال: "هو كذب لا يثبت مثله"، ثم بيَّن نكارة متنه، موضحاً أن هذه الآلات تصنع من حديد المعادن كما هو مشاهد، ثم ما يُصنع بهذه الآلات إذا لم يكن ثمّ حديد موجود يُطرق بهذه الآلات؟.

ثم أورد حديث ابن عمر – رضى الله عنهما – مرفوعاً: "إن الله أنزل أربع بركات من السماء إلى الأرض فأنزل الحديد والماء والنار والملح". وقال:

---

(١) سورة الحديد: الآية ٢٥.

"حديث موضوع مكذوب"[١].

ثم ذكر أن لفظ النُّزول أشكل على كثير من الناس، حيث قال قُطْرُب – رحمه الله –: "معناه: جعل نُزُلاً".

قال: "وهذا ضعيف، فإن النُّزُل إنما يطلق على ما يؤكل، لا على ما يقاتل به، قال الله تعالى: ﴿فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ﴾[٢]، والضيافة سميت نزولاً لأن العادة أن الضيف يكون راكباً فينْزل في مكان يؤتى إليه بضيافته فيه فسميت نزولاً لأجل نزوله".

ثم قال: "وجعل بعضهم نزول الحديد بمعنى: الخلق لأنه أخرجه من المعادن وعلمهم صنعته، فإن الحديد إنما يخلق في المعادن، والمعادن إنما تكون في الجبال، فالحديد ينْزله الله من معادنه التي في الجبال لينتفع به بنو آدم"[٣].

وقال – رحمه الله – والكتاب والحديد وإن اشتركا في الإنزال، فلا يمنع أن يكون أحدهما نزل من حيث لم ينْزل الآخر، حيث نزل الكتاب من الله كما قال تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾[٤]. والحديد أنزل من الجبال التي خُلق فيها"[٥].

---

(١) ذكره الثعلبي ٢٤٧/٩، وقال عنه الحافظ ابن حجر في الكافي الشاف ٣٨٣/٤: "في إسناده من لا أعرفه"، وضعفه السيوطي في الجامع الصغير ص١٠٦، وقال الألباني في ضعيف الجامع ص٢٢٦: "موضوع".

(٢) سورة الواقعة: الآية ٩٣.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٤٦/١٢ – ٢٥٧ بتصرف واختصار.

(٤) سورة الزمر: الآية ١.

(٥) مجموع الفتاوى ١٣/١٠، وانظر: الرد على المنطقيين ص٣٨٢.

الدراسة:

اختلف المفسرون في معنى قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾ على أقـوال خمسة:

القول الأول: أن معنى أنزلنا، أنشأنا وخلقنا، كقوله عز وجـل: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾[(١)] [(٢)]، قال ابن عطية: "وأيضاً فإن الأمـر بكون الأشياء لما تُلقّى من السماء، جُعل نزولاً منها"[(٣)]، واختاره أبو حيان[(٤)]، والشوكاني[(٥)]، وابن عاشور[(٦)].

---

(١) سورة الزمر: الآية ٦.

(٢) ذكره الواحدي في الوسيط ٢٥٣/٤، والسمعاني في تفسيره ٣٧٨/٥، وابن الجوزي ٣٠٠/٧، وابن عطية ٤٢٧/١٥، وقال القرطبي ١٦٩/١٧: "وهذا قول الحسن"، واختلف المفسرون في آية الزمـر ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ فمنهم من قال أنزل: بمعنى خلق، ومنهم من قـال: جعلها نُزُلاً ورزقاً، ومنهم من قال: أنزل الماء الذي ينبت به النبات فتعيش منه، وقيل: إن الله خلقها في الجنة ثم أنزلها على الأرض. انظر: تفسير ابن جرير ٦١٤/١٠، والبغوي ٧٢/٤، وابن الجـوزي ٥/٧، والقرطبي ١٥٢/١٥، وابن جزي ٢٦٤/٢، وشيخ الإسلام يرى أن المراد أن الأنعام تنْزل من بطون أمهاتها، ومن أصلاب آبائها تأتي بطونَ أمهاتها، والأنعام غالب إنزالها مع قيامها على رجليها، وارتفاعها على ظهور الإناث. مجموع الفتاوى ٢٥٤/١٢، وفيه تكلف.

(٣) تفسيره ٤٢٧/١٥.

(٤) تفسيره ٢٢٥/٨.

(٥) تفسيره ٢٥٣/٥.

(٦) تفسيره ٤١٧/٢٧.

القول الثاني: أن الله تعالى أنزل مع آدم ثلاثة أشياء: السَّندان[١]، والكَلْبَتَان[٢]، والْمِيقعة[٣]، والمطرقة، قاله ابن عباس – رضى الله عنهما–[٤].

وقد تقدم إبطال شيخ الإسلام لهذا الأثر سنداً ومتناً، وعن عكرمة أنه قال عن هذه الآية: "إن أول ما أنزل الله من الحديد الكلبتين، والذي يُضرب عليه الحديد"[٥].

هذا ويرى أصحاب الإعجاز العلمي المعاصرون، أن إنزال الحديد المذكور في هذه الآية إنزال حقيقي، وأن الدراسات الحديثة أثبتت أن عنصر الحديد أصله سماوي[٦].

القول الثالث: أن المعنى: وأنزلنا الحديد من الجبال التي خلق منها، وهذا هو رأي شيخ الإسلام كما تقدم.

---

(١) السَّندان: ما يَطْرقُ الحداد عليه الحديد. انظر: المعجم الوسيط ٤٥٤/١، مادة (سند).

(٢) الكلبتان: أداة تكون مع الحداد يأخذ بها الحديد المحمي. انظر: المعجم الوسيط ٧٩٤/٢، مادة (كلب).

(٣) الميقعة: المطرقة. انظر: المعجم الوسيط ١٠٥٠/٢ مادة (وقع).

(٤) أخرجه ابن جرير ٦٨٩/١١، وانظر: ط التركي ٤٢٥/٢٢، ويلاحظ أنه عدّ أربعة، وقد ذكره ابن كثير في تفسيره ٣٣٧/٤ بلفظ: ".. والميقعة يعني المطرقة، وعزاه لابن جرير وابن أبي حاتم، وذكره السيوطي في الدر المنثور ١١٣/١، وعزاه لابن جرير وابن أبي حاتم بلفظ: "السندان، والكلبتان، والمطرقة".

(٥) ذكره السيوطي في الدر ٢٥٨/٦، وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر.

(٦) وممن قال ذلك الدكتور زغلول النجار، انظر: جريدة الوطن السعودية، العدد (١٤٠٤)، الثلاثاء ١٤٢٥/٦/١٧هـ.

ويناقش بأن الحديد ليس موجوداً في الجبال فحسب، بل يستخرج من باطن الأرض.

القول الرابع: أن (أنزلنا) هنا من النُزل، كما تقول: أُنزل الأمر على فلان نزلاً حسناً، فمعنى الآية: أنه جعل ذلك نُزلاً لهم، ومثل قولـــه: ﴿ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَـٰمِ ثَمَـٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ ﴾، وهذا قول قطرب[1].

القول الخامس: أن أصل الحديد من الماء المنَزَّل من الســـماء، فينعقـــد في الأرض جوهرة حتى يصير السُّمك حديداً[2].

هذا ولم يظهر لي الراجح في هذه المسألة.

---

(١) ذكره الثعلبي ٩/٢٤٦.

(٢) ذكره الماوردي ٥/٤٨٣.

سورة الحديد: الآية ٢٧

قال تعالى: ﴿ ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ۖ فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴾[1].

اختار شيخ الإسلام أن معنى قوله تعالى: ﴿ وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ ﴾: وابتدعوا رهبانية ما كتبناها عليهم، وأن الاستثناء في الآية منقطع، والمعنى: ولكن كتبنا عليهم ابتغاء رضوان الله.

قال - رحمه الله - في مَعْرِض رَدِّه على النصارى الذين استدلوا بهذه الآية على مَدْح الرّهبانية: "وهذه الرهبانية لم يشرعها الله، ولم يجعلها مشروعة لهم، بل نَفَى جَعْلَه عنها كما نفى ذلك عمَّا ابتدعه المشركون بقوله: ﴿ مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ ﴾[2]"ثمَّ بيَّن أن للناس في قوله تعالى: ﴿ وَرَهْبَانِيَّةً ﴾ قولين:

أحدهما: أنها منصوبة بفعل مضمر يفسِّر ما بعده، أو يقال: هذا الفعل عمل في المضمر والمُظهر، ونظيره قوله تعالى: ﴿ يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦ ۚ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ

---

(١) سورة الحديد: الآية ٢٧.

(٢) سورة المائدة: الآية ١٠٣.

عَذَابًا أَلِيمًا ﴾[١].

والقول الثاني: أنها – الرهبانية[٢] – معطوفةٌ على الرأفة والرحمة، فيكون الله – تعالى – قد جعل في قلوبهم الرّأفة والرحمة، والرهبانية المبتدعة، ويكون هذا جعْلاً خَلْقياً كونياً، والجعل الكوني يتناول الخير والشر، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ﴾[٣]، وعلى هذا القول فلا مدحَ للرهبانية بجعلها في القلوب، فثبت على التقديرين أنه ليس في القرآن مدح للرهبانية، وقوله: ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ﴾ أي: لم يكتب عليهم إلا ابتغاء رضوان الله، وابتغاء رضوان الله بفعل ما أمر به، لا بما يُبتدع، وهذا الاستثناء منقطع كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ

---

(١) سورة الإنسان: الآية ٣١.

(٢) قال ابن عاشور: "الرهبانية اسم للحالة التي يكون الراهب متصفاً بها في غالب شؤون دينه، والياء فيها ياء النسبة إلى الراهب على غير قياس، والنون فيها مزيدة للمبالغة في النسبة، والهاء تأنيث بتأويل الاسم بالحالة، والراهب وصف للعابد من النصارى المنقطع للعبادة، وهو وصف مشتق من الرَّهَب: أي الخوف، في عُرف النصارى العُزْلة عن الناس، تجنباً لما يشغل عن العبادة، وذلك بسكنى الصوامع، والأديرة، وترك التزوُّج". تفسيره ٤٢٢/٢٧ باختصار. وانظر: التفسير الوسيط للواحدي ٢٤٥/٤، وتفسير السمعاني ٣٨٠/٥، والزمخشري ٦٩/٤، وابن جزي ٤١٦/٢، والدر المصون ٣٩١/٤.

(٣) سورة القصص: الآية ٤١.

رَحِيمًا ﴾(١) وهذا أصح الأقوال في الآية.

ولا يجوز أن يكون المعنى: أن الله كتبها عليهم ابتغاء رضوان الله، فإن الله لا يفعل شيئاً ابتغاء رضوان نفسه، ولا أن المعنى أهم ابتدعوها ابتغاء رضوانه كما يظن هذا، وهذا بعض الغالطين، ثم بيَّن أن جَعْل الجَعْل في الآية شرعياً محموداً غلط لوجوه:

منها: أن الرهبانية لم تكن في كل من اتَّبعه، بل الذين صحبوه لم يكن فيهم راهب، وإنما ابتُدعت الرهبانية بعد ذلك(٢)، بخلاف الرأفة والرحمة فإنها جعلت في قلب كل من اتبعه.

ومنها: أنه أخبر أهم ابتدعوا الرهبانية بخلاف الرأفة والرحمة فإنهم لم يبتدعوها، وإذا كانوا ابتدعوها لم يكن قد شرعها لهم.

ومنها: أن الرأفة والرحمة جعلها في القلوب، والرهبانية لا تختص بالقلوب، بل الرهبانية: ترك المباحات من النكاح واللحم وغير ذلك، وقد بيَّنت النصوص الصحيحة أن الرهبانية بدعة وضلالة، وما كان كذلك لم يكن هدى".

ثم ذكر قول من قال: إنهم لّما ابتدعوها كُتب عليهم إتمامُها، ورده بقوله: "وليس في الآية ما يدل على ذلك، فإنه قال: ﴿ مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ﴾ فلم يذكر أنه كتب عليهم نفس الرهبانية، ولا إتمامها ولا رعايتها، بل أخبرهم أنهم ابتدعوا بدعة، وأن تلك

---

(١) سورة النساء: الآية ٢٩.

(٢) انظر: تفسير ابن جرير ١١/٦٩٠.

البدعة لم يرعوها حق رعايتها.

فإن قيل: قوله تعالى: ﴿فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ يدل على أنهم لو رعوها حق رعايتها لكانوا ممدوحين، قيل: ليس في الكلام ما يدل على ذلك، بل يدل على أنهم – مع عدم الرعاية – يستحقون من الذّم ما لا يستحقونه بدون ذلك، فيكون ذم من ابتدع البدعة و لم يرعها حق رعايتها أعظم من ذم من رعاها وإن لم يكن واحد منهما محموداً، بل مذموماً"[١].

الدراسة:

قال الزجاج: "هذه الآية صعبة في التفسير"[٢]، وقد اختلف المفسرون في قوله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ﴾، هل هي معطوفة على ما قبلها أو لا؟، على قولين:

القول الأول: أنها معطوفة على قوله تعالى: ﴿رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾[٣] واختاره ابن هشام[٤]، وقال: "والمشهور أنه عطف على ما قبله، و﴿ابْتَدَعُوهَا﴾: صفة،

---

(١) الجواب الصحيح ١٨٨/٢ – ٢٠٠، بتصرف واختصار.

(٢) معاني القرآن وإعرابه ١٣٠/٥.

(٣) ذكره النحاس في الإعراب ٣٦٧/٤، والعكبري في إملاء ما من به الرحمن ص٤٩٩، وشيخ الإسلام كما تقدم، والسمين في الدر المصون ٢٥٤/١٠، و﴿ابْتَدَعُوهَا﴾ على هذا صفة للرهبانية.

(٤) هو إمام الدنيا في النحو، أبو محمد، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري المصري، جمال الدين، ولد في القاهرة سنة ٧٠٨هـ، من مؤلفاته: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، وشذور الذهب، توفي سنة ٧٦١هـ. انظر: الدرر الكامنة ٣٠٨/٢، وحسن المحاضرة ٢٤٧/١.

ولابد من تقدير مضاف، أي: وحب رهبانية"[١]، وأجاز العطف الزمخشري[٢].

وعلى هذا يكون الجَعْلُ خَلْقياً كونياً، وليس شرعياً، ومن المعلوم أن الإرادة الكونية تشمل الخير والشر، وما يرضاه الله وما لا يرضاه[٣].

ولا يصح أن يكون الجَعْل هنا شرعياً محموداً لوجوه تقدم ذكرها عن شيخ الإسلام.

القول الثاني: أن قوله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً﴾ منصوبة بفعل مضمر، يدل عليه ما بعده، تقديره: وابتدعوا رهبانية ابتدعوها، أي جاءوا بها من قِبَل أنفسهم، وهي غُلُوَّهم في العبادة[٤]، واختاره أبو علي الفارسي[٥]، والعكبري[٦]، والقرطبي[٧]، وابن القيم[٨]، والشوكاني[٩].

قال قتادة: "﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾ فهاتان

---

(١) مغني اللبيب ٦٣٩/٢.

(٢) الكشاف ٦٩/٤.

(٣) ذكر هذا شيخ الإسلام كما تقدم، وانظر: الدر ٢٥٧/١٠، والتحرير ٤٢٣/٢٧.

(٤) ذكر الزجاج في معاني القرآن وإعرابه ١٣٠/٥، والواحدي في الوسيط ٢٥٤/٤ وابن الجوزي ٣١١/٧، والنحاس في الإعراب ٣٦٧/٤، وهذا الوجه هو ما يسمى عند النحويين بالاشتغال. انظر: أوضح المسالك ١٦٢/٢، والدر المصون ٢٥٥/١٠.

(٥) هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، الفارسي الأصل، إمام في العربية، ولد سنة ٢٨٨هـ، من مؤلفاته: الإيضاح، والحجة، توفي سنة ٣٧٧هـ. انظر: تاريخ بغداد ٢٧٥/٧، وفيات الأعيان ٨٠/٢.

(٦) انظر: إملاء ما من به الرحمن ص٤٩٩.

(٧) انظر: تفسيره ١٧٠/١٧.

(٨) المدارج ٦٢/٢.

(٩) انظر: تفسيره فتح القدير ٢٥٤/٥.

من الله، والرهبانية ابتدعها قوم من أنفسهم، ولم تكتب عليهم ولكن ابتغوا بذلك وأرادوا رضوان الله، فما رعوها حق رعايتها، ذُكر لنا أنهم رفضوا النساء واتخذوا الصوامع"(١).

قال ابن عطية: "والمعتزلة(٢) تعرب (رهبانية) أنها نَصْبٌ بإضمار فعل يفسِّره (ابتدعوها) وليست بمعطوفة على الرأفة والرحمة، ويذهبون في ذلك إلى أن الإنسان يخلق أفعاله، فيعربون الآية على مذهبهم"(٣).

وأجاب ابن عاشور عن قول ابن عطية بقوله: "وليس في هذا الإعراب حجة لهم، ولا في إبطاله نفع لمخالفتهم كما علمت"(٤).

وضعَّف هذا الوجه أيضاً أبو حيان، وقال: "وهذا إعراب المعتزلة"، وضعَّفه أيضاً من جهة الصناعة، وذلك أنه يجوز في المُشْتَغَل عنه الرفع بالابتداء، ولا يجوز الابتداء هنا بقوله: ﴿ وَرَهْبَانِيَّةً ﴾ لأنها نكرة لا مسوغ للابتداء بها(٥).

وأجاب عنه السمين بقوله: "وفيه نظر، لأنَّا لا نسلِّم أولاً اشتراط ذلك،... ولئن سلمّنا ذلك فثّم مسِّوغٌ وهو العطف"(٦).

---

(١) أخرجه عبد الرزاق ٢٨٧/٣ [ط محمود]، وابن جرير ٦٩٠/١١.

(٢) المعتزلة: إحدى الفرق المبتدعة، ابتدعها واصل بن عطاء (ت ١٣١هـ) يعظمون العقل، ويقدمونه على النقل، وهم فرق متعددة يجتمعون على أصول خمسة معروفة، انظر: الملل والنحل للشهرستاني ٢١/١، ومقالات الإسلاميين ٢٣٥/١.

(٣) انظر: تفسيره ٤٢٩/١٥، وانظر: تفسير ابن جزي ٤١٦/٢، والانتصاف لابن المنير ٦٩/٤.

(٤) التحرير والتنوير ٤٢٣/٢٧.

(٥) انظر: تفسيره ٢٢٦/٨.

(٦) الدر المصون ٢٥٥/١٠، وانظر: شرح التسهيل لابن مالك ٢٩١/١ ط.

واختلف المفسرون في الاستثناء في قوله تعالى: ﴿مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ﴾ على أقوال أربعة:

القول الأول:: أن الاستثناء منقطع وهو يرجع إلى قوله تعالى: ﴿ٱبْتَدَعُوهَا﴾، والمعنى: ابتدعوها طلباً لرضوان الله، ولم يكتبها عليهم، وهذا قول الجمهور(١)، واختاره الثعلبي(٢)، والسمعاني(٣)، والبغوي(٤)، والزمخشري(٥)، وابن القيم(٦)، وابن عاشور(٧)، والسعدي(٨)، وقد ردَّ هذا القول شيخ الإسلام كما تقدم، ولم يبين وجه ذلك.

القول الثاني: أن الاستثناء في الآية منقطع، والمعنى: ما كتبنا عليهم هذه الرهبانية، لكن كتبنا عليهم رضوان الله(٩)، وهذا الذي اختاره شيخ الإسلام كما تقدم.

القول الثالث: أن الاستثناء راجع إلى قوله تعالى: ﴿مَا كَتَبْنَٰهَا﴾،

---

(١) نسبه للجمهور ابن الجوزي في زاد المسير ٣١١/٧.
(٢) تفسيره ٢٤٧/٩.
(٣) تفسيره ٣٨٠/٥.
(٤) تفسيره معالم التنْزيل ٣٠٠/٤.
(٥) الكشاف ٦٩/٤.
(٦) مدارج السالكين ٦٢/٢.
(٧) التحرير والتنوير ٤٢٣/٢٧.
(٨) تفسيره ص٨٤٣.
(٩) ذكره النحاس في الإعراب ٣٦٧/٤.

والمعنى: ما كتبناها عليهم بعد دخولهم فيها تطوُّعاً إلا ابتغـــاء رضـــوان الله[١]؛ وعلى هذا فالاستثناء متصل[٢].

قال الزجاج: "لما ألزموا انفسهم ذلك التَّطوع ودخلوا فيه لزمهم تمامُـــه، كما أن الإنسان إذا جعل على نفسه صوماً لم يُفترض عليه لزمه أن يتمه"[٣].

وقد ردَّ هذا القول شيخ الإسلام كما تقدم، وبيَّن أن الله تعالى لا يفعل شيئاً ابتغاء رضوان نفسه.

القول الرابع: أن الاستثناء يرجع إلى قوله: ﴿ مَا كَتَبْنَـٰهَا ﴾، والمعنى: ما أمرناهم منها إلا بما يرضي الله – عز وجل –، لا غير ذلك؛ قاله ابن قتيبة[٤].

والراجح — والله أعلم — القول الأول وهو أن المعنى: ما كتبنا عليهم هـــذه الرهبانية ولكنهم ابتدعوها طلباً لرضوان الله، لأنه ظاهر الآية، وقـــول جمهـــور المفسرين.

---

(١) ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٣١١/٧، وانظر: إعراب القرآن للنحاس ٣٦٨/٤.

(٢) انظر: تفسير الرازي ٢١٤/٢٩.

(٣) معاني القرآن وإعرابه ١٣٠/٥، وانظر: الكشاف ٦٩/٤، ومدارج السالكين ٦٣/٢.

(٤) غريب القرآن ص ٤٥٤، وزاد المسير ٣١٢/٧.

سورة الحديد: الآية ٢٨

قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾.

رجح شيخ الإسلام أن الخطاب في هذه الآية للمؤمنين من هذه الأمة، وقد سبق ذكر كلامه عند قوله تعالى: ﴿ آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ [1].

الدراسة:

اختلف المفسرون في الخطاب المذكور فيها على قولين:

القول الأول: أن الخطاب المذكور في الآية لمؤمني هذه الأمة، ويروى عن ابن عباس – رضي الله عنهما –[2]، ومقاتل بن حيان[3]، فقد روي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِن قَبْلِهِ هُم بِهِ يُؤْمِنُونَ ﴾، إلى قوله: ﴿ أُولَٰئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾[4]، افتخر أهل

---

(١) انظر ص ٤٥٦.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم ٣٣٤١/١٠، والطبراني في الأوسط ٣٢٢/٨ ح٧٦٥٨ من طريق سعيد بن جبير، وأخرجه ابن جرير ٦٩٣/١١ عن سعيد بن جبير، وفيه قصة.

(٣) أخرجه عن مقاتل ابن أبي حاتم ٣٣٤١/١٠.

(٤) سورة القصص: الآيات ٥٢ – ٥٤.

الكتاب[1] على المسلمين، فقالوا: يا معشر المسلمين: أما من آمن منا بكتابكم فله أجران، ومن لم يؤمن بكتابكم فله أجر كأجوركم، فأنزل الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِهِۦ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ نُورٗا تَمۡشُونَ بِهِۦ﴾ فزادهم النور والمغفرة.

واستدل له شيخ الإسلام — كما تقدم — بدليلين:

١ - أن الله — تعالى — لم يقل قط للكفار: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾.

٢ - سياق الآية حيث قال في الآية التي بعدها: ﴿لِّئَلَّا يَعۡلَمَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ﴾.

وقال الشنقيطي في تفسيره: "التحقيق أن هذه الآية الكريمة من سورة الحديد في المؤمنين من هذه الأمة، وأن سياقها واضح في ذلك، وأن من زعم من أهل العلم أنها في أهل الكتاب فقد غلط، وأن ما وعد الله به المؤمنين من هذه الأمة أعظم مما وعد به مؤمني أهل الكتاب وإتيانهم أجرهم مرتين كما قال تعالى فيهم: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِهِۦ هُم بِهِۦ يُؤۡمِنُونَ ۝٥٢ وَإِذَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ

---

(١) في رواية ابن جرير ٦٩٣/١١: "فلما سمع أهل الكتاب ممن لم يؤمن بقوله: ﴿يُؤۡتَوۡنَ أَجۡرَهُم مَّرَّتَيۡنِ بِمَا صَبَرُواْ﴾ فخروا على المسلمين، فقالوا: يا معشر المسلمين، أما من آمن منا بكتابكم وكتابنا فله أجره مرتين، ومن لم يؤمن بكتابكم فله أجر كأجوركم، فما فضلكم علينا؟ فأنزل الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِهِۦ﴾ فجعل لهم أجرهم، وزادهم النور والمغفرة، ثم قال: ﴿لِّئَلَّا يَعۡلَمَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ﴾، وهكذا قرأها سعيد ابن جبير: (لكيلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرون على شيء).

﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِهِۦٓ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّنَآ إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِۦ مُسْلِمِينَ ۝٥٣ أُوْلَٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ﴾ الآية.

وكون ما وعد به المؤمنين من هذه الأمة أعظم أن إيتاء أهل الكتاب أجرهم مرتين أعطى المؤمنين من هذه الأمة مثله كما بيّنه بقوله: ﴿يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ﴾، وزادهم بقوله: ﴿وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾[1].

واختار هذا القول بعض المفسرين، وممن اختاره شيخ الإسلام -كما تقدم-، وأبوحيان[2]، والألوسي[3]، والسعدي[4]، والشنقيطي[5].

القول الثاني: أن الخطاب في الآية موجه لمؤمني أهل الكتاب: اليهود والنصارى؛ وبه قال ابن عباس، والضحاك[6].

واستدل أصحاب هذا القول بحديث أبي موسى الأشعري ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: "ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين: رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه، وأدرك النبي ﷺ فآمن به واتبعه وصدقه، فله أجران، وعبد مملوك أدى حق الله تعالى وحق سيده، فله أجران، ورجل كانت له أَمَةٌ فغَذَاهَا فأحسن غذاءها، ثم

---

(١) أضواء البيان ٨١٦/٧.

(٢) تفسيره البحر المحيط ٢٢٧/٨.

(٣) تفسيره روح المعاني ١٩٣/٢٧.

(٤) تفسيره ص٨٤٣.

(٥) أضواء البيان ٨١٦/٧.

(٦) أخرجه عنهما ابن جرير ٦٩٣/١١.

أدها فأحسن أدها، ثم أعتقها وتزوجها، فله أجران"[١].

واختار هذا القول عامة المفسرين، وممن اختاره الطبري[٢]، والمـاوردي[٣]، والواحدي[٤]، والسمعاني[٥]، والبغوي[٦]، وابن الجـوزي[٧] ونسـبه لعامـة المفسرين، والقرطبي[٨]، والبيضاوي[٩]، وأبوالسعود[١٠].

والراجح – والله أعلم – القول الأول، لدلالة السياق عليه.

---

(١) أخرجه البخاري ١٦٩/٦ ح٣٠١١ [ط السلفية] كتاب الجهاد والسير، باب فضل من أسلم من أهل الكتابين، ومسلم ١٣٤/١ ح١٥٤، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ إلى جميع الناس.

(٢) تفسيره النكت والعيون ٦٩٣/١١.

(٣) تفسيره ٤٨٥/٥.

(٤) الوسيط ٢٥٦/٤.

(٥) تفسيره ٣٨١/٥.

(٦) تفسيره ٤٤/٨ [ط طيبة].

(٧) زاد المسير ٣١٢/٧.

(٨) تفسيره ١٧٢/١٧.

(٩) تفسيره ٤٧٢/٢.

(١٠) إرشاد العقل السليم ٢١٤/٨.

سورة الممتحنة: الآية ١٢

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ ۙ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾ ﴾[1].

اختار شيخ الإسلام أن المراد بقوله تعالى: ﴿ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ ۙ﴾ عام في جميع ما يأمر به الرسول ﷺ من شرائع الإسلام.

قال – رحمه الله – في أثناء حديثه عن لفظ (المعصية) ومدلولاته: "وقد قال: ﴿ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ ۙ﴾ فقيّد المعصية، ولهذا فسرت بالنياحة؛ قاله ابن عباس، وروي ذلك مرفوعاً، وكذلك قال زيد بن أسلم: لا يَدْعُنَّ ويلاً، ولا يَخْدُشن وجهاً ولا ينشرن شعراً ولا يشققن ثوباً. وقد قال بعضهم: هو جميع ما يأمرهم به الرسول من شرائع الإسلام وأدلته؛ كما قاله أبو سليمان الدمشقي[2]، ولفظ الآية عام أهن لا يعصينه في معروف، ومعصيته لا تكون إلا في معروف؛ فإنه لا يأمر بمنكر لكن هذا كما قيل: فيه دلالة على أن طاعة أولي

---

(١) سورة الممتحنة: الآية ١٢.

(٢) هومحمد بن عبد الله بن سليمان السعدي، أبو سليمان الدمشقي الشافعي، المفسر، من مؤلفاته: مجتبى التفسير، والتفسير المهذب، توفي قبل الأربعمائة. انظر طبقات الداوودي ٢/١٦٠، وطبقات الأدنه وي ص ٩٥.

الأمر إنما تلزم بالمعروف..."[١].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ﴾ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه عام في جميع ما يأمرهن به رسول الله ﷺ من شرائع الإسلام وآدابه.

قال ابن زيد: "فالمعروف كل معروف أمرهن به في الأمور كلها، وينبغي لهن ألا يعصين"[٢].

وقال عطاء: "في كل بر وتقوى"[٣].

وعن الضحاك أنه قال: "والمعروف: ما اشترط عليهن في البيعة أن يتبعن أمره"[٤].

وهذا الذي اختاره الزجاج وقال: "المعنى: لا يعصينك في جميع ما تأمرهن به بالمعروف"[٥]، والواحدي[٦]، والرازي[٧]، وشيخ الإسلام -كما تقدم-،

---

(١) مجموع الفتاوى ٦٠/٧، وقد حكى الخلاف عن ابن الجوزي في زاد المسير ١٣/٨.

(٢) أخرجه ابن جرير ٧٦/١٢.

(٣) ذكره عنه الواحدي في الوسيط ٢٨٨/٤.

(٤) أخرجه ابن جرير ٧٥/١٢.

(٥) معاني القرآن وإعرابه ١٦٠/٥.

(٦) تفسيره الوسيط ٢٨٨/٤.

(٧) تفسيره ٢٦٧/٢٩.

وابن جُزي[١]، والشوكاني[٢]، والقاسمي[٣]، والسعدي[٤]، وأبو سليمان الدمشقي[٥].

القول الثاني: أن المراد بذلك النياحة، وبه قال ابن عباس –رضى الله عنهما–[٦]، وجابر بن عبدالله رضي الله عنه[٧]، وأبو العالية[٨]، وسالم بن أبي الجعد[٩][١٠]، وقتادة[١١]، وأبو صالح[١٢]، وأم عطية[١٣]، ورُوى ذلك مرفوعاً[١٤].

وقال زيد بن أسلم: "لا يخدشن وجهاً، ولا يشققن جيباً، ولا يَدْعُونَّ ويلاً،

---

(١) تفسيره ٢/٤٣٩.

(٢) فتح القدير ٥/٣٠٧.

(٣) تفسيره ١٦/١٣٥.

(٤) تفسيره ص٨٥٨.

(٥) ذكره عنه ابن الجوزي ٨/١٣.

(٦) أخرجه ابن جرير ١٢/٧٣.

(٧) ذكره عنه السيوطي في الدر ٦/٣١٤، وعزاه لابن مردويه.

(٨) ذكره في الدر ٦/٣١٣، وعزاه لابن أبي شيبة وعبد بن حميد.

(٩) هو سالم بن أبي الجعد الأشجعي الغطفاني مولاهم الكوفي، الفقيه أحد الثقات، توفي سنة ١٠٠هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ٥/١٠٨، وتهذيب التهذيب ٣/٤٣٢.

(١٠) أخرجه ابن جرير ١٢/٧٣، وانظر: الدر المنثور ٦/٣١٣.

(١١) أخرجه عبد الرزاق ٣/٣٠٥، وابن جرير ١٢/٧٤.

(١٢) أخرجه ابن جرير ١٢/٧٣.

(١٣) أخرجه ابن جرير ١٢/٧٦، وانظر: الدر المنثور ٦/٣١٢.

(١٤) أخرجه ابن جرير ١٢/٧٥ عن أم عطية، وأحمد ٦/٣٢٠، والترمذي ٥/٣٨٣، ح٣٣٠٧، كتاب تفسير القرآن، باب (٦٠)، وحسَّنه، وابن ماجه ١/٥٠٣، ح١٥٧٩، كتاب الجنائز، باب النهي عن النياحة عن أم سلمة – رضي الله عنها – وصححه الألباني في صحيح الترمذي ٣/١١٧

ولا ينشدن شعراً"[١].

واختاره السمعاني[٢].

القول الثالث: أن المراد بذلك خلوة الرجل بالمرأة، ورُوي عن زهـــير[٣][٤]، وعن قتادة: "لا يُحدِّثن رجلاً"[٥].

والراجح – والله أعلم – القول الأول، وما ورد عن السلف من تفســيره بالنياحة يحمل على أنهم أرادوا بذلك التمثيل، لا الحصر، لا سيما وأن الحاجــة داعية إلى النهي عن النياحة وقت التنْزيل.

---

(١) أخرجه ابن جرير ١٢/٧٣، وعزاه في الدر ٦/٣١٥ لابن أبي شيبة.

(٢) تفسيره ٥/٤٢١.

(٣) هو زهير بن محمد التميمي، أبو المنذر الخرساني، سكن الشام ثم الحجاز، وقد أخرج له الســبعة، مات سنة ٢٦٢. انظر التهذيب ٣/٣٤٨، والتقريب ص ٢١٧

(٤) أخرجه ابن جرير ١٢/٧٦.

(٥) أخرجه ابن جرير ١٢/٧٤.

سورة الملك: الآية ٢٧

قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيٓـَٔتْ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَقِيلَ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَدَّعُونَ ﴾[1].

رجح شيخ الإسلام أن الضمير في قوله تعالى: ﴿ رَأَوْهُ ﴾ يعود على ما وعدوا به من العذاب.

قال – رحمه الله – عند هذه الآية: "فإن ضمير المفعول في ﴿ رَأَوْهُ ﴾ عائد إلى الوعد، والمراد به الموعود أي: فلما رأوا ما وعدوا سيئت وجوه الذين كفروا، ومن قال: إن الضمير عائد هنا إلى الله فقوله ضعيف"[2].

وقال – رحمه الله – أيضاً: "واعتقدوا – أي: من ذهب إلى أن رؤية الله تعالى يوم القيامة عامة للمؤمنين وغيرهم – أن الضمير عائد إلى الله، وهذا غلط؛ فإن الله – سبحانه وتعالى – قال: ﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٥﴾ قُلْ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢٦﴾ فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيٓـَٔتْ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَقِيلَ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَدَّعُونَ ﴿٢٧﴾ ﴾[3]، فهذا يبين أن الذي رأوه هو الوعد، أي الموعود به من العذاب، ألا تراه يقول: ﴿ وَقِيلَ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَدَّعُونَ ﴾"[4].

---

(١) سورة الملك: الآية ٢٧.

(٢) مجموع الفتاوى ٤٧١/٦.

(٣) سورة الملك: الآيات ٢٥ – ٢٧.

(٤) مجموع الفتاوى ٤٩٨/٦، وانظر: ٢٥٣/١٩.

الدراسة:

اختلف المفسرون في مرجع الضمير في قوله تعالى:﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً ﴾ على خمسة أقوال:

القول الأول: أن المعنى: فلما رأوا عذاب الله في الآخرة؛ وبه قال الحسن، وقتادة، وابن زيد[١].

واختاره جمهور المفسرين، وممن اختاره الأخفش[٢]، وابن جرير[٣]، والزجاج[٤]، والثعلبي[٥] ونسبه لأكثر المفسرين، والواحدي[٦]، والسمعاني[٧]، والبغوي[٨] ونسبه لأكثر المفسرين، وابن عطية[٩]، وابن الجوزي[١٠]، وابن

(١) أخرجه عنهم ابن جرير ١٢/١٧٢ – ١٧٣، وأخرجه عن قتادة عبدالرزاق ٢/٣٠٦، وانظر: الدر ٦/٣٨٥.

(٢) معاني القرآن ٢/٥٤٦.

(٣) تفسيره ١٢/١٧٢.

(٤) معاني القرآن وإعرابه ٥/٢٠١.

(٥) تفسيره ٩/٣٦١.

(٦) الوسيط ٤/٣٣٠.

(٧) تفسيره ٦/١٤.

(٨) تفسيره ٨/١٨٠ [ط طيبة].

(٩) المحرر الوجيز ١٦/٧٠.

(١٠) زاد المسير ٨/٦٣.

جزي[١]، وأبو حيان[٢]، وأبو السعود[٣]، والقاسمي[٤]، والسعدي[٥].

قال ابن جرير عند هذه الآية: "فلما رأى هؤلاء المشركون عذاب الله زلفة، يقول: قريباً، وعاينوه، ﴿سِيٓـَٔتۡ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾، يقول: ساء الله بذلك وجوه الكافرين"[٦].

وقال ابن عطية: "﴿فَلَمَّا رَأَوۡهُ﴾ الضمير للعذاب الذي تضمنه الوعد، وهذه حكاية حال تأتي المعنى: (فإذا رأوه)"[٧].

وقال أبوحيان: "﴿فَلَمَّا رَأَوۡهُ زُلۡفَةٗ﴾ أي رأوا العذاب، وهو الموعود به"[٨].

وقال القرطبي: "وأكثر المفسرين على أن المعنى: ﴿فَلَمَّا رَأَوۡهُ﴾ يعني العذاب، وهو عذاب الآخرة"[٩].

ودليل هذا القول سياق الآية، كما أشار إلى ذلك شيخ الإسلام.

---

(١) تفسيره ٤٧٠/٢.

(٢) البحر المحيط ٢٩٨/٨.

(٣) تفسيره ١٠/٩.

(٤) محاسن التأويل ٢٤٩/٦.

(٥) تفسيره ص٨٧٨.

(٦) تفسيره ١٧٢/١٢.

(٧) المحرر الوجيز ٧٠/١٦.

(٨) تفسيره ٢٩٨/٨.

(٩) تفسيره ٢٢٠/١٧.

القول الثاني: أن المعنى: لما رأوا العذاب يوم بدر، وروي عن مجاهد[(١)].

قال الرازي: "اعلم أن قوله: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ﴾ إخبار عن الماضي، فمن حمل الوعد في قوله: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ﴾ على مطلق العذاب سهل تفسيره الآية، فلهذا قال أبو مسلم في قوله: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً﴾ يعني: أنه لما أتاهم عذاب الله المهلك لهم الذي نزل بعاد وثمود سيئت وجوههم عند قربه منهم، وأما من فسر ذلك الوعد بالقيامة كان قوله: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً﴾ معناه فمتى ما رأوه زلفة، وذلك لأن قوله: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً﴾ إخبار عن الماضي، وأحوال القيامة مستقبلة لا ماضية، فوجب تفسير اللفظ بما قلناه"[(٢)].

قال أبوالسعود عن هذا القول: "وهو بعيد"[(٣)].

القول الثالث: أن المعنى: لما رأوا عملهم السيء قريباً، وروي عن ابن عباس[(٤)].

القول الرابع: أن المعنى: لما رأوا ما وعدوا من الحشر قريباً منهم، واستدل له بقوله تعالى: ﴿وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾[(٥)] [(٦)].

---

(١) ذكره عنه الثعلبي ٣٦١/٩، والبغوي في تفسيره ١٨٠/٨ [ط طيبة]، والقرطبي ١٤٣/١٧.

(٢) تفسيره ٢٦/٣٠.

(٣) تفسير أبي السعود ١٠/٩.

(٤) ذكره عنه القرطبي ١٤٤/١٧.

(٥) سورة الملك: الآية ٢٤.

(٦) ذكره والاستدلال له القرطبي ١٤٣/١٧.

وهذان القولان لا يعارضان القول الأول، بل هما من لوازمه[١].

القول الخامس: أن الضمير يعود إلى الله تعالى، والمعنى: لما رأوا الله عياناً، وهذا القول ذكره شيخ الإسلام كما تقدم دليلاً لمن أثبت رؤية الله – جل جلاله – لجميع الناس يوم القيامة، ولم أرَ من قال به من المفسرين، ولكنْ استدل به عبدالله بن الإمام أحمد[٢] في إثبات رؤية الله تعالى يوم القيامة[٣].

وذكر ابن بطة[٤] في الإبانة، هذه الآية دليلاً على رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة، وذكر عندها قول الحسن: "معاينة"[٥].

وقول الحسن هذا أخرجه ابن جرير في تفسيره كما تقدم[٦]، وليس فيه التصريح أو الإشارة إلى أن الضمير يعود إلى الله تعالى، والمتبادر إلى الذهن أنه يعني ما وعدوا به من عذاب الآخرة، وهذا ما فهمه ابن جرير وغيره من

---

(١) قال ابن كثير ٤٢٦/٤: "لما قامت القيامة وشاهدها الكفار، ورأوا الأمر كان قريباً".

(٢) هو الإمام عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني البغدادي، أبو عبد الرحمن، حافظ للحديث، له زوائد على مسند أبيه، ومسند أهل البيت، وتوفي سنة ٢٩٠هـ. انظر: تهذيب التهذيب ١٤١/٥، والأعلام ٦٥/٤.

(٣) كتاب السنة لعبد الله بن الإمام أحمد ٥٢٠/٢.

(٤) هو عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان، أبو عبد الله العكبري، المعروف بابن بطة، عالم بالحديث، فقيه من كبار الحنابلة، ولد بعكبرا سنة ٣٠٤هـ، وتوفي بها سنة ٣٨٧هـ، من مؤلفاته: الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة. انظر: طبقات الحنابلة ١٤٤/٢ ترجمة رقم (٦٢٢)، وسير أعلام النبلاء ٢٩/١٦.

(٥) الإبانة لابن بطة ٥١/٣.

(٦) اخرجه ابن جرير عنه من طريقين، وقال عنه محقق الإبانة ٥١/٣: "إسناده صحيح".

المفسرين، ولذلك لا يصح أن ينسب إليه هذا القول.

والراجح – والله تعالى أعلم – **القول الأول**: أن الضمير يعود إلى عذاب الله في الآخرة؛ لأنه هو الذي يدل عليه سياق الآية كما تقدم، ولأنه قول جمهور المفسرين.

سورة القلم: الآيتان ٥ - ٦

قال تعالى: ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ ۝ بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾[١].

رجح شيخ الإسلام أن المراد بالمفتون في الآية الشيطان، ومعنى ﴿بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾ أيكم هو المجنون الذي به المفتون، وهو الشيطان.

قال ــ رحمه الله ــ عند هذه الآية: "حار فيها كثير من الناس، والصواب فيها التفسير المأثور عن السلف، وروى ابن أبي حاتم وغيره بالأسانيد الصحيحة عن ابن أبي نجيح[٢] عن مجاهد ﴿بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾ قال: الشيطان، وفي رواية قال: هو إبليس. وقال الحسن: أيكم أولى بالشيطان.قال: فهمْ أولى بالشيطان من نبي الله ﷺ.

فبين الحسن المعنى المراد وإن لم يتكلم على اللفظ، كعادة السلف في اختصار الكلام، مع البلاغة وفهم المعنى، وقال الضحاك: ﴿بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾ قال: المجنون، فإن من كان به الشيطان ففيه الجنون. وذكر أبو الفرج عنهم أربعة أقوال:

أحدها: الضال؛ قاله الحسن.

والثاني: الشيطان؛ قاله مجاهد.

---

(١) سورة القلم: الآيتان ٥ ــ ٦.

(٢) هو عبد الله بن أبي نجيح يسار، الإمام الثقة المفسر، أبو يسار، الثقفي المكي، حدث عن مجاهد وطاووس، كان مفتي أهل مكة، توفي سنة ١٣١هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ١٢٥/٦، والتقريب ص٣٢٦.

والثالث: المجنون، قاله الضحاك. قال: والمعنى قد فتن بالجنون، وكذلك رواه العوفي عن ابن عباس.

والرابع: المعذب، حكاه الماوردي.

فهذا الرابع ليس مأثوراً عن السلف، وإنما المأثور ما قدمناه عن السلف عن مجاهد، وعن الضحاك، وعن الحسن، وما ذكره عن الحسن من أنه الضال، فهو لفظ آخر عنه، وهو يوافق ما قدمناه، فإن الضال به المفتون الذي هو شيطان، وإنما ذكر الحسن لفظ الضال لأنهم لم يريدوا بالمجنون الذي يخرق ثيابه ويقذف بالحجارة، ويتكلم بالهذيان.

وهم إنما نسبوا الأنبياء إلى الجنون لمخالفتهم ما عليه أهل العقل في نظرهم، كما يقال: (ما لفلان عقل معيشي)، فإن الأنبياء أتوا بخلاف ما يعرفونه، وهو عندهم يضر صاحبه في عقله، ويفارق به دينه الذي هم عليه، وكما قال تعالى في آخر السورة: ﴿وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَٰرِهِمْ لَمَّا سَمِعُواْ ٱلذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُۥ لَمَجْنُونٌ﴾(1).

وقد ذكر أنهم رموه بالجنون في غير موضع من كتابه، وكذلك الأنبياء قبله، فرد الله ذلك على المشركين، وأخبر أنه ليس بمجنون، ثم قال: ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ ۝ بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾ أي أيكم هو المجنون الذي به المفتون، وهو الشيطان؟.

وهذا الأمر قد رمي به أتباع الرسل من مثل هؤلاء...

---

(1) سورة القلم: الآية ٥١.

ويدل أيضاً على هذا المعنى في الآية أن قراءة أُبي بن كعب، والجوني[(١)]، وابن أبي عبلة[(٢)]، (في أييكم المفتون)، والشيطان مفتون بلا ريب.

والذين لم يفهموا هذا قالوا: الباء زائدة، كما قال أبو عبيدة، وابن قتيبة، وأبو بكر، وكذلك نحاة البصرة والكوفة، ثم ذكروا قولين:

أحدهما: أن المفتون مصدر، كما زعموا أن المعقور، والمعقود، والمجلود يكون مصدراً.

ومنهم من قال: ﴿ بِأَيِيِّكُمُ ﴾ أي: بأي الفريقين المفتون، أي: المجنون، أبالفريق الذي أنت فيهم أم بفريق الكفار؟.

وهذه أقوال ضعيفة، وكون المفتون بمعنى الفتنة لا أصل له في اللغة البتة، وجعل المصدر على زنة (مفعول) لو صح لم يكن قياساً، بل مقصوراً على السماع، كيف وفيما ذكروه كلام ليس هذا موضعه؟ وكذلك قول من يقول: (بأي الفريقين؟).

والمقصود أن جميع الكفار مفتونون بالشيطان، وفيهم الشيطان المفتون، ليس المقصود أن يعاب الفريق بواحد منهم.

---

(١) هو أبو عمران، عبد الملك بن حبيب البصري، الإمام الثقة، روى عن أنس بن مالك وعبد الله بن الصامت، توفي سنة ١٢٣هـ عن سن عالية. انظر: سير أعلام النبلاء ٢٥٥/٥، وتهذيب التهذيب ٣٨٩/٦.

(٢) هو أبو إسحاق، إبراهيم بن أبي عبلة العقيلي الشامي المقدسي، من بقايا التابعين، الإمام القدوة، ولد بعد الستين، وتوفي سنة ١٥٢هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ٣٢٣/٦، وتهذيب التهذيب ١٤٢/١.

وقد كان بعض الكفار يقول: إن الذي يأتي محمداً شيطان لا ملك، ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ﴾[(١)]، وقال ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ﴾[(٢)]، وقال فيمن كذب رسوله: ﴿لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًۢا بِٱلنَّاصِيَةِ ۝١٥ نَاصِيَةٍ كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾[(٣)]، فهذا الكاذب الفاجر هو الذي فيه الشيطان الذي إنما يقترن بكل أفاك أثيم..."[(٤)].

الدراسة:

قوله تعالى: ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ﴾ منهم من حمله على ظاهره، وهو أن المراد الرؤية البصرية، ومنهم من ضمّنه معنى تعلم، والتقدير: فستعلم ويعلمون، أو فستُخبر ويخبرون، والمفتون: من افْتَتَن عن الحق وضلّ عنه.

وهو اسم مفعول، وقيل إنه مصدر على وزن المفعول؛ مثل المعقول، والميسور، بمعنى العقل واليُسْر.

قال ابن كثير: "ومعنى المفتون ظاهر، أي الذي قد افْتَتَن عن الحق، وضلَّ عنه، وإنما دخلت الباء في قوله: ﴿بِأَييِّكُمُ﴾ لتدلَّ على تضمين الفعل في قوله: ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ﴾، وتقديره: فستعلم ويعلمون، أو فستُخبر

(١) سورة التكوير: الآية ٢٥.

(٢) سورة الشعراء: الآية ٢٢١.

(٣) سورة العلق: الآيتان ١٥ - ١٦.

(٤) تفسير آيات أشكلت ١٤٦/١ - ١٥٩، وانظر: مجموع الفتاوى ٧٢/١٦، فقد ذكرها مختصرة جداً.

ويُخبرون، بأيكم المفتون والله أعلم"[١].

وقال ابن عاشور: "المفتون: اسم مفعول، وهو الذي أصابته فتنة، فيجوز أن يراد بها هنا الجنون، فإن الجنون يعدّ في كلام العرب من قبيل الفتنة، ويقولون للمجنون (فتنته الجن)، ويجوز أن يراد ما يصدق على المضطرب في أمره المفتون في عقله حيرة وتقلقلاً... والباء على هذا الوجه مزيدة لتأكيد تعلق الفعل بمفعوله، والأصل: أيكم المفتون"[٢].

وقد اختلف المفسرون في معنى قوله: ﴿بِأَيِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾ في الآية على أقوال أربعة:

القول الأول: أن المعنى: بأيكم المجنون؛ وروي عن مجاهد[٣]، والمراد على هذا القول: في أي الفريقين المجنون، في فريقك يا محمد ﷺ أو فريقهم، وتكون الباء بمعنى (في)[٤].

القول الثاني: أن المعنى: بأيكم الجنون، وقد روي عن مجاهد أنه قال: "الشيطان"[٥]، وروي عن ابن عباس والضحاك[٦] أنهما قالا: "الجنون"، وعلى هذا القول يكون المفتون مصدراً بمعنى الفتنة، كما قيل: ليس له معقول، ولا

(١) تفسير ابن كثير ٤/٤٣٠.
(٢) تفسير ابن عاشور ٢٩/٦٦.
(٣) تفسير ابن جرير ١٢/١٨٠.
(٤) تفسير ابن جرير ١٢/١٨٠.
(٥) أخرجه ابن جرير ١٢/١٨١، وصحح إسناده شيخ الإسلام كما تقدم.
(٦) تفسير ابن جرير ١٢/١٨٠.

معقود، أي: ليس له عقل ولا عقد[١].

ورجحه ابن جرير، وقال: "لأن ذلك أظهر معاني الكلام، إذا لم يُنوَ إسقاطُ الباء، وجعلنا لدخولها وجهاً مفهوماً، وقد بيَّنا أنه غير جائز أن يكون في القرآن شيء لا معنى له"[٢].

القول الثالث: أن المعنى: أيكم أولى بالشيطان؛ وروي عن قتادة[٣]، وعلى هذا تكون الباء زائدة[٤].

القول الرابع: أن معنى المفتون: المعذَّب، قال الماوردي: "من قول العرب: فتنتُ الذهب بالنار، إذا أحميته، ومنه قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ ﴾[٥]"[٦].

وقد قال ابن تيمية عن هذا القول: "ليس مأثوراً عن السلف".

وقد اختلف أهل اللغة في الباء في قوله تعالى: ﴿ بِأَييِّكُمُ ﴾ على قولين:

القول الأول: أنها مزيدة لتأكيد تعلق الفعل بمفعوله، والأصل: (أيكم المفتون) كما زيدت في نحو: بحسبك زيد، وكما في قول الشاعر:

---

(١) تفسير ابن جرير ١٨١/١٢.

(٢) تفسيره ١٨١/١٢.

(٣) أخرجه عبد الرزاق ٣٣٠/٣ [ط محمود عبده]، وابن جرير ١٨١/١٢.

(٤) انظر: تفسير ابن جرير ١٨١/١٢، وإعراب القرآن للنحاس ٧/٥، والدر المصون ٤١٠/١٠.

(٥) سورة الذاريات: الآية ١٣.

(٦) تفسير الماوردي ٢٦/٦.

نحن بنو جَعْدَة أصحابُ الفَلَج ** نضرب بالسيف ونرجو بالفرج[1]

أي: نرجو الفرج.

واختاره بعض العلماء، كأبي عبيدة[2]، والأخفش[3]، وابن قتيبة[4]، والواحدي[5]، وهو مُقتضى قول قتادة كما تقدم.

وعلى هذا القول، يكون الكلام تاماً عند قوله تعالى: ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ﴾[6].

وقد ضعّف هذا القول الزجاج، وقال: "والباء في ﴿بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾ لا يجوز أن تكون لغواً، وليس جائزاً في العربية في قول أحد من أهلها"، وأجاب عن البيت الذي استدل به أبو عبيدة بقوله: "وليس كذلك، والمعنى: نرجو كشف ما فيه نحن بالفرج أو نرجو النصر بالفرج"[7].

كما ضعّفه السمين الحلبي بقوله: "إلا إنه ضعيف من حيث إن الباء لا تزاد

---

(١) البيت للنابغة الجعدي، انظر: الخزانة ١٥٩/٤.

(٢) مجاز القرآن ٢٦٤/٢.

(٣) معاني القرآن ٥٤٧/٢.

(٤) التأويل ص٢٤٨.

(٥) الوسيط ٣٣٥/٤.

(٦) الدر المصون ٤٠٢/١٠، وقال السّمين الحلبي: "ينبغي أن يقال إن الكلام إنما يتم على قوله: ﴿ٱلْمَفْتُونُ﴾ سواء قيل بأن الباء مزيدة أم لا؛ لأنه فعل بمعنى الرؤية، والرؤية البصرية تُعلّق على الصحيح بدليل قولهم: (أما ترى أيَّ بَرْق ههنا) فكذلك الإبصار لأنه هو الرؤية بالعين".

(٧) معاني القرآن للزجاج ٢٥٠/٥.

في المبتدأ إلا في (حَسْبُك) فقط"[١].

وتقدم قول ابن جرير: "وقد بيّنا أنه غير جائز أن يكون في القرآن شيء لا معنى له"[٢].

القول الثاني: أن الباء أصلية غير زائدة، وعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾ متعلقاً بقوله تعالى: ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ﴾ وهو قول الجمهور أنها متصلة بالآية قبلها[٣].

ولهذا القول أربعة أوجه:

الأول: أن الباء ظرفية، بمعنى (في)، والمعنى: في أي الفريقين منكم يكون المجنون، أي: من يصدق عليه هذا الوصف، والباء تأتي بمعنى (في) كما يقال: زيد بالبصرة، وهذا المعنى مرويٌّ عن مجاهد - كما تقدم- واختاره الفراء[٤]، وتؤيده قراءة أُبي، وأبي عمران الجوني وابن أبي عبلة (في أيكم المفتون)[٥].

قال النحاس: "والمعنى عليه: فستعلم وسيعلمون في أي الفريقين المجنون الذي

---

(١) الدر المصون ٤٠١/١٠.

(٢) وانظر: قواعد الترجيح ٤٩٥/٢، فقد ذكر هذه الآية مثالاً لقاعدة: إذا دار الكلام بين الزيادة والتأصيل فحمله على التأصيل أولى.

(٣) تفسير أبي حيان ٣٠٣/٨، والتبيان لابن القيم ص١٣٦.

(٤) معاني القرآن ١٧٣/٣.

(٥) القراءة شاذة، وقد ذكرها ابن الجوزي ٦٧/٨، واستدل بها لهذا القول، كما استدل بها ابن عطية، وشيخ الإسلام، والسمين ٤٠١/١٠.

لا يتبع الحق، أفي فريقك، أم في فريقهم"[١].

وقال عنه ابن عطية: "هذا قول حسن قليل التكلف"[٢].

وقد ضعّف هذا شيخ الإسلام كما تقدم، وقال: "إن جميع الكفار مفتونون بالشيطان، وفيهم الشيطان المفتون، ليس المقصود أن يعاب الفريق بواحد منهم"[٣].

الوجه الثاني: أنه على حذف مضاف والتقدير، بأيكم فُتن المفتون، وتكون الباء سببية، واختاره الأخفش[٤].

وعلى هذين القولين يكون ﴿ ٱلْمَفْتُونُ ﴾ اسماً وليس بمصدر[٥].

الوجه الثالث: أنه مصدر جاء على وزن مفعول، كالمعقول بمعنى العقل، والميسور بمعنى اليسر، وهذا المعنى مروي عن الحسن والضحاك - كما تقدم- وتقدير الكلام على هذا: بأيكم الفُتون[٦].

قال النحاس: "والمعنى فستعلم وسيعلمون بأيكم الفتنة، والمفتون بمعنى الفتنة والفتون، كما يقال: ليس له معقول ولا معقود رأي، وهذا من أحسن ما قيل

---

(١) إعراب القرآن ٥/٧.

(٢) تفسير ابن عطية ١٦/٤٢.

(٣) إعراب القرآن ٥/٧.

(٤) معاني القرآن ٢/٥٤٧، وانظر:الدر المصون ١٠/٤٠١.

(٥) انظر: معاني القرآن للفراء ٣/١٧٣.

(٦) انظر: معاني القرآن للزجاج ٥/٢٠٥.

فيه"[١]، واختاره أيضاً الواحدي في الوجيز[٢]، وابن الأنباري[٣].

وقد ضعَّف هذا شيخ الإسلام كما تقدم، وبيَّن أنه لا أصل له في اللغة، ولو صح لم يكن قياساً، بل مقصوراً على السماع.

قال ابن عاشور: "والباء على هذا للملابسة في محل خبر مقدم على ﴿ٱلْمَفْتُونُ﴾ وهو مبتدأ يُضَمَّن فعلُ (تبصر ويبصرون) معنى: تُوقن ويوقنون، على طريق الكناية بفعل الإبصار عن التحقق؛ لأن أقوى طرق الحس حاسة البصر، ويكون الإتيان بالباء للإشارة إلى هذا التضمين"[٤].

قال ابن القيم بعد أن ذكر هذه الأقوال: "وهذه الأقوال كلها تكلُّف ظاهر لا حاجة إلى شيء منه، و(ستبصر) مُضمّن معنى تَشْعُر وتَعْلَم، فَعُدِّي بالباء كما تقول: ستشعر بكذا وتعلم به، قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾[٥]، وإذا دعاك اللفظ إلى المعنى من كان قريب فلا تجب من دعاك إليه من مكان بعيد"[٦].

الوجه الرابع: قول شيخ الإسلام: أيُّكم هو المجنون الذي به المَفْتُون، وهو الشيطان.

---

(١) إعراب القرآن ٥/٧.

(٢) الوجيز للواحدي ٢/١١٢١.

(٣) البيان ٢/٤٥٣.

(٤) التحرير والتنوير ٢٩/٦٧.

(٥) سورة العلق: الآية ١٤.

(٦) التبيان في أقسام القرآن ص١٣٦، وتوجيهه للآية بمعنى قول ابن كثير المتقدم ذكره.

والأظهر - والله تعالى أعلم - أن المراد بـ﴿ٱلْمَفْتُونُ﴾ المجنون، كما ذهب إلى ذلك جمهور المفسرين، وممن اختار ذلك السمرقندي[١]، الواحدي في الوسيط[٢]، والزمخشري[٣]، وأن معنى قوله تعالى: ﴿بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾ في أي الفريقين منكم يوجد المجنون؛ لأن الباء تأتي بمعنى (في)، ولورود القراءة التي تؤيده، ولأنه أقل تكلفاً من الأقوال الأخرى كما ذكر ابن عطية.

---

(١) تفسيره ٣/٣٩٢.

(٢) الوسيط ٤/٣٣٥.

(٣) الكشاف ٤/١٢٦.

سورة القلم: الآية ٤٢

قال تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾[(١)].

رجح شيخ الإسلام أن المراد بالساق في الآية صفة من صفات الله تعالى.

قال - رحمه الله -: "يقال: كشف البلاء أي أزاله، ورفعه، ويقال: كشف عنه؛ أي: أظهره وبيَّنه، فمن الأول: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا كَشَفَ ٱلضُّرَّ عَنكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾[(٢)]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَحِمْنَٰهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِم مِّن ضُرٍّ لَّلَجُّواْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[(٣)]، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ﴾[(٤)]، ومن الثاني: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾، لم يقل: يوم يكشف الساقَ، وهذا يبيِّن خطأ من قال: المراد بهذه الآية كشفُ الشدة، وأن الشدة تسمى ساقاً، وأنه لو أُريد ذلك لقيل: يوم يكشف عن الشدة، أو يكشف الشدةَ، وأيضاً فيومُ القيامة لا يَكْشف الشدةَ عن الكفار، والرواية في ذلك عن ابن عباس ساقطة الإسناد"[(٥)].

وقال - رحمه الله -: "إن جميع ما في القرآن من آيات الصفات فليس عن الصحابة اختلاف في تأويلها، وقد طالعت التفاسير المنقولة عن الصحابة وما

---

(١) سورة القلم: الآية ٤٢.

(٢) سورة النحل: الآية ٥٤.

(٣) سورة المؤمنون: الآية ٧٥.

(٤) سورة الزخرف: الآية ٥٠.

(٥) تلخيص الاستغاثة ص٢٨٨.

رووه من الحديث ووقفت من ذلك على ما شاء الله تعالى من الكتب الكبار والصغار أكثر من مائة تفسير، فلم أجد - إلى ساعتي هذه - عن أحد من الصحابة أنه تأول شيئاً من آيات الصفات، أو أحاديث الصفات، بخلاف مقتضاها المفهوم المعروف؛ بل عنهم من تقرير ذلك وتثبيته وبيان أن ذلك من صفات الله، ما يخالف كلام المتأولين ما لا يحصيه إلا الله، وكذلك فيما يذكرونه آثرين وذاكرين عنهم شيئاً كثيراً، وتمام هذا أني لم أجدهم تنازعوا إلا في مثل قوله تعالى: ﴿ يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٍ ﴾ فروي عن ابن عباس وطائفة أن المراد به الشدة، أن الله يكشف عن الشدة في الآخرة، وعن أبي سعيد وطائفة أنهم عدوها في الصفات؛ للحديث الذي رواه أبو سعيد في الصحيحين.

ولا ريب أن ظاهر القرآن [لا] يدل على أن هذه من الصفات فإنه قال: ﴿ يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٍ ﴾ نكرة في الإثبات لم يضفها إلى الله ولم يقل عن ساقه، فمع عدم التعريف بالإضافة لا يظهر أنه من الصفات إلا بدليل آخر، ومثل هذا ليس بتأويل إنما التأويل صرف الآية عن مدلولها ومفهومها ومعناها المعروف"[1].

الدراسة:

اختلف المفسرون في معنى قوله تعالى: ﴿ يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٍ ﴾ على

(١) مجموع الفتاوى ٦/٣٩٤.

أربعة أقوال[١]:

القول الأول: أن المعنى: يوم يكشف الربُّ جلَّ جلاله عن ساقه الكريمة؛ فهي من صفات الله - تعالى - الثابتة اللائقة بجلاله وعظمته، فلا تُعطَّل، ولا تكيف، ولا تشبه، ولا تأوَّل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[٢].

وقد دلت السنة على هذا المعنى، حيث وردت عدة أحاديث تؤيد هذا المعنى، ففي صحيح البخاري عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: سمعت النبي ﷺ يقول: "يَكْشف ربُّنا عن ساقه، فيسجد له كلُّ مؤمن ومؤمنه، ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياءً وسمعة، فيذهب ليسجد فيعود ظهرهُ طبقاً واحداً"[٣].

وفي رواية أخرى مطوَّلة لهذا الحديث: "فيقول أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فلا يكلمه إلا الأنبياء، فيقول: هل بينكم وبينه آية تعرفونها؟ فيقولون: الساق، فيكشف عن ساقه، فيسجد له كل مؤمن، ويبقى من كان يسجد لله رياءً وسمعة، فيذهب كيما يسجد فيعود ظهره طبقاً واحداً"[٤].

---

(١) وهناك أقوال أخرى ساقطة ومحدثة أعرضت عنها.

(٢) سورة الشورى: الآية ١١.

(٣) أخرجه البخاري ٨/٦٦٣ [ط السلفية] ح٤٩١٩، كتاب التفسير، باب ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾.

(٤) أخرجه البخاري ١٣/٤٢١ [ط السلفية] ح٧٤٣٩، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، ومسلم ١/١٦٧ ح١٨٣، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية بلفظ"فيكشف عن ساق".

وعن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ في حديث طويل أنه قال: "فعند ذلك يكشف الله عن ساقه، فيخرُّ كل من كان بظهرِ طَبَق[١] ويبقى قوم ظهورهم كصياصي البقر[٢]، يُدعون إلى السجود فلا يستطيعون، وقد كانوا يدعون إلى السجود وهم سالمون"[٣].

واختار هذا القول بعض العلماء، كشيخ الإسلام - كما تقدم -، وابن القيم[٤]، والشوكاني[٥]، وصديق حسن[٦].

القول الثاني: أن المعنى: يوم يكشف عن شدة، وأمر عظيم.

وقد روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما -؛ أنه سئل عن قوله عز وجل: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾، قال: "إذا خفى عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر فإنه ديوان العرب، أما سمعتم قول الشاعر:

اصبر عناقُ إنه شرٌّ باق ** قد سن قومُك ضرب الأعناق

(١) الطَّبق: فَقَارُ الظَّهر واحدها طَبقة، النهاية ١٤/٣.

(٢) صياصي البقر: قرونها، واحدها صِيْصَة، النهاية ٦٧/٣.

(٣) أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد في السنة ٢ /٥٢٢ ح١٢٠٣، والبيهقي في البعث والنشور رقم ٤٣٤ ص ٢٥٢، والحاكم ٥٨٩/٤ بلفظ"فيكشف عن ساق"، وقال: صحيح ولم يخرجاه، وتعقبه الذهبي، وصححه الحافظ ابن حجر في المطالب العالية ٣٨٠/١٥ والمنذري في الترغيب والترهيب ٢٩٨/٤، وانظر: المنهل الرقراق في تخريج ما روي عن الصحابة والتابعين في تفسير ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾.

(٤) الصواعق المرسلة ٢٥٣/١.

(٥) تفسيره ٣٩٥/٥.

(٦) فتح البيان في مقاصد القرآن ٢٧٣/١٤.

وقامت الحرب بنـــا عن ساق

قال ابن عباس: هذا يوم كَرْبٍ وشدة"[١].

واستدل أصحاب هذا القول باللُغة، وقالوا: إن العرب تعبر بذلك عن الأمر الشديد، قال ابن عطية: "والكشف عن ساق: مثلٌ لشـــدة الحـــال، وصـــعوبة الخطب والهول، وأصله أن المرء إذا هَلِع أن يسرع في المشـــي ويشـــمِّر ثيابـــه فيكشف عن ساقه، كما يقال: شَّمر عن ساعد الجدِّ، وأيضاً كـــانوا في الـــرَّوع والهزيمة يُشمِّر الحرائر عن سُوقهن في الهرب أو العمل، فتنكشف سوقُهن بحيث يُشْغِلُهنَّ هولُ الأمر عن الاحتراز من إبداء ما لا يبدينه عادة، فيقال: كشـــفت عن ساقها، أو شمرت عن ساقها، أو أبدت عن ساقها"[٢].

ولهذا الاستعمال شواهدُ كثيرةٌ من الشعر، منها:

كشفتْ عن ســـاقها ** وبدا من الشر البواح[٣]

وقول الآخر:

---

(١) أخرجه ابن جرير ١٩٧/١٢، والحاكم ٤٩٩/٢، وهذا لفظه، وقال: "صحيح الإسناد"، ووافقـــه الذهبي، وقد روي هذا المعنى عن ابن عباس من طرق متعددة، انظر: تفسير ابن جرير ٤٩٧/٢ - ٤٩٨، والدر المنثور: ٣٩٧/٦ - ٣٩٨، وقد ضعف هذا الأثر ابن تيمية - كما تقدم - وجميع الأسانيد التي روي بها هذا الأثر ضعيفة ضعفاً لا ينجبر، انظر: المنهل الرقـــراق ص١٧ - ٣١، وحسنه الحافظ بن حجر في الفتح ٤٢٨/١٣، و لم أعرف قائل هذا البيـــت، وهـــو في البحـــر ٣١٠/٨، بلفظ"صبراً أُمام".

(٢) تفسير ابن عطية ٩٧/١٩، وانظر: تأويل مشكل القرآن ص١٣٧.

(٣) قائل هذا البيت جدُّ طرفة بن العبد سعد بن مالك. انظر: اللسان ٢١٥٥/٤، مـــادة (ســـوق)، وانظر: البحر ٣٠٩/٨، والدر المصون ٤١٧/١٠.

في سنةٍ قد كشفتْ عن ساقها ** حمراءَ تَبْرى اللحم عن عُراقها[١]

ومن أدلة هذا القول أنه قُرئ (يوم تكشِفُ) على تقدير: تكشف الشدةُ أو القيامة أو الساعة عن ساقها[٢].

وهذه القراءة شاذة، قال الفراء[٣]: "والقراء مجمعون على رفع الياء".

وقال النحاس بعد أن ذكر القراءة المتواترة في الآية: "هذه القراءة التي عليها جماعة الحجة، وما يروى من غيرها يقع فيه الاضطراب"[٤]، ثم ذكر بعض القراءات الشاذة في الآية: تكْشِف، يَكْشِف، نَكْشِف.

وروي هذا القول عن إبراهيم النخعي، ومجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، وقتادة[٥]، وهو قول جمهور المفسرين، وممن اختاره الفراء[٦]، والزجاج[٧]،

(١) لم أعرف قائله، والعُراق: العظم بغير لحم. انظر: اللسان ٢٩٠٦/٥ مادة (عَرَقَ)، وانظر: البحر المحيط ٣٠٩/٨، والدر المصون ٤١٧/١٠.

(٢) انظر: إعراب القرآن للنحاس ١٤/٥، وتفسير ابن عطية ٩٧/١٩.

(٣) معاني القرآن ١٧٧/٣.

(٤) في الإعراب ١٤/٥.

(٥) أخرجها ابن جرير ١٩٧/١٢ – ٢٠٠، وانظر: الدر المنثور ٣٩٨/٦ – ٣٩٩، ودرس أسانيد هذه المرويات سليم الهلالي في المنهل الرقراق، وخَلَص إلى أنه لا يصح شيء منها.

(٦) معاني القرآن ١٧٧/٣.

(٧) معاني القرآن وإعرابه ٢١٠/٥.

والنحاس[١]، والثعلبي[٢]، والواحدي[٣]، والزمخشري[٤]، وابن عطية[٥]، والبيضاوي[٦]، وابن جزي[٧]، والسمين[٨]، والقاسمي[٩]، وابن عاشور[١٠].

وقد أولوا ما ورد في حديث أبي سعيد وابن مسعود - رضي الله عنهما- بأن المعنى: يشتد أمرُ الرحمن ويتفاقم[١١].

وهذا التأويل باطل، ويرده السياق من وجوه:

أحدها: أنه قال: فيتمثَّل لهم الرب، والشدائد لا تسمى ربّاً.

الثاني: أنه قال: فيخرون له سجداً، والسجود لا يكون للشدائد[١٢].

وقد أجاب أبو يعلى عما روي عن ابن عباس وغيره بقوله: "والذي روى

---

(١) الإعراب ١٤/٥.

(٢) تفسيره ١٨/١٠.

(٣) الوسيط ٣٣٩/٤.

(٤) الكشاف ١٣١/٤.

(٥) تفسيره ٨٦/١٦.

(٦) تفسيره ٥١٨/٢.

(٧) تفسيره ٤٧٥/٢.

(٨) الدر المصون ٤١٩/١٠.

(٩) تفسيره ٢٦٤/١٦.

(١٠) التحرير والتنوير ٩٧/٢٩.

(١١) ذكر هذا التأويل الزمخشري ١٣١/٤، وانظر: تفسير ابن عطية ٨٦/١٦، وأبي حيان ٣٠٩/٨، وابن جزي ٤٧٥/٢.

(١٢) انظر: إبطال التأويلات لأبي يعلى ١٥٩/١.

عن ابن عباس والحسن، فالكلام عليه من وجهين:

أحدهما: أن يحتمل أن يكون هذا التفسير منهما على مقتضى اللغـــة، وأن الساق في اللغة هو الشدة، ولم يقصدا بذلك تفسيره في صفات الله - تعالى- في موجب الشرع.

والثاني: أنه يعارض ما قاله عبد الله بن مسعود، ثم ذكره بإسناده عنه ﵁ أنه قال في قوله عزّ وجل: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ قال: "عـــن ســـاقيه جـــلّ ذكره".

ثم ذكر رواية أخرى: بلفظ"يكشف الرحمن عن ساقه"، ورواية ثالثة بلفظ: "قال عبد الله بن مسعود في قوله عزّ وجل: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ يعـــني: عن ساقه اليمنى، فيضيء من نور ساقه اليمنى".

ثم قال: "فهذا قول ابن مسعود، وناهيك بعبد الله أوّل المُقدَّمين من الصحابة بعد العشرة..."[1].

وتقدم جواب شيخ الإسلام عن هذا القول، وأنه لو كان المراد الكشف عن الشدة لقال: يوم يكشف عن الساق أو يكشف عن الشدة، وأن يوم القيامة لا يكشفُ الشدةَ عن الكفار[2].

القول الثالث: أن معنى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾"عن نـــور عظيم يخرون له سجداً"[3]، وروي عن أبي موسى ﵁.

(١) إبطال التأويلات لأخبار الصفات ١/١٥٩.

(٢) وانظر: الصواعق المرسلة لابن القيم ١/٢٥٣.

(٣) أخرجه ابن جرير ١٢/٢٠٠، وذكره السيوطي في الدر ٦/٣٩٧، ونسبه لأبي يعلى وابن المنـــذر وابن مردويه وابن عساكر.

وهذا الأثر ضعيف لا يثبت عن أبي موسى رضي الله عنه(١).

القول الرابع: أن المعنى: يوم يكشف عن أصل الأمر، وساق الشيء أصله الذي به قوامه، كساق الشجر وساق الإنسان، أي يظهر يوم القيامة حقائق الأشياء وأصولها(٢).

ويجاب بأنه وإن صح من حيث اللغة إطلاق الساق على أصل الأمر؛ فإن السنة وردت مؤيدةً للقول الأول، فيرجح على غيره ويرد ما سواه(٣).

والراجح - والله تعالى أعلم - القول الأول وهو أن المراد بالساق في الآية، الصفة الكريمة لله تعالى، فثبتت له تعالى كسائر الصفات الثابتة في الكتاب والسنة من غير تعطيل ولا تكييف ولا تأويل ولا تشبيه، وذلك لدلالة السنة على هذا المعنى، وإذا ثبت الحديث وكان في معنى أحد الأقوال فهو مرجح على ما خالفه(٤).

قال الشوكاني - رحمه الله -: "وقد أغنانا الله - سبحانه - في تفسير هذه الآية بما صح عن رسول الله ﷺ كما عرفت، وذلك لا يستلزم تجسيماً ولا تشبيهاً، فليس كمثله شيء.

دعوا كل قول عند قول محمد ** فما آمنٌ في دينه كمخاطر"(٥)

---

(١) ضعفه جماعة، منهم ابن كثير ٤/٤٥٣، والحافظ في الفتح ٨/٦٦٤.

(٢) ذكره الرازي ٣٠/٨٤، والبيضاوي ٢/٥١٨، قال: "والتنكير للتهويل والعظيم".

(٣) انظر: قواعد الترجيح ١/٢٠٦ – ٢١١.

(٤) قواعد الترجيح عند المفسرين ١/٢٠٦.

(٥) فتح القدير ٥/٣٩٥.

وكأن السعدي - رحمه الله - يجمع بين القولين الأول والثاني، حيث قال: "إذا كان يوم القيامة وانكشف فيه من القلاقل والزلازل والأهوال ما لا يدخل تحت الوهم، وأتى الباري لفصل القضاء بين عباده ومجازاتهم فكشف عن ساقه الكريمة التي لا يشبهها شيء، ورأى الخلائق من جلال الله وعظمته ما لا يمكن التعبير عنه..."[١].

وهذا الجمع غير مسلّم حيث إن ما ثبت في السنة لا يحتمل معنى القول الثاني كما تقدم.

(١) تفسيره ص٨٨١.

سورة القلم: الآية ٤٨

قال تعالى: ﴿فَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلۡحُوتِ إِذۡ نَادَىٰ وَهُوَ مَكۡظُومٞ﴾[1].

رجح شيخ الإسلام أن معنى قوله تعالى: ﴿فَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ﴾ اصبر لما يحكم به عليك، وأن الآية محكمة غير منسوخة.

قال - رحمه الله - عند هذه الآية: "وقد قيل في معناه: اصبر لما يحكم به عليك، وقيل: اصبر على أذاهم لقضاء ربك الذي هو آت، والأول أصح، وحكم الله نوعان: خلق وأمر.

فالأول: ما يقدره من المصائب.

والثاني: ما يأمر به وينهى عنه.

والعبد مأمور بالصبر على هذا وعلى هذا فعليه أن يصبر لما أمر به ولما نهى عنه فيفعل المأمور ويترك المحظور وعليه أن يصبر لما قدره الله عليه.

وبعض المفسرين يقول: هذه الآية منسوخة بآية السيف، وهذا يتوجه إن كان في الآية النهي عن القتال فيكون هذا النهي منسوخاً، ليس جميع أنواع الصبر منسوخة؛ كيف والآية لم تتعرض لذلك هنا لا بنفي ولا إثبات، بل الصبر واجب لحكم الله ما زال واجباً، وإذا أمر بالجهاد فعليه أيضاً أن يصبر لحكم الله، فإنه يبتلى من قتالهم بما هو أعظم من كلامهم، ما ابتلي به يوم أحد والخندق،

(١) سورة القلم: الآية ٤٨.

وعليه حينئذ أن يصبر ويفعل ما أمر به من الجهاد، والمقصود هنا قوله: ﴿ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ ﴾ فإن ما فعلوه من الأذى هو مما حكم به عليك قدراً فاصبر لحكمه وإن كانوا ظالمين في ذلك"[١].

الدراسة:

في هذه الآية مسألتان:

المسألة الأولى: معنى قوله تعالى: ﴿ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ ﴾.

وقد اختلف المفسرون في معناها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن المعنى: اصبر لما يحكم به عليك ربك، واختاره بعض العلماء، وممن اختاره ابن جرير[٢]، والسمرقندي[٣]، وابن عطية[٤]، وشيخ الإسلام - كما تقدم -.

واستدل له شيخ الإسلام بعموم الآية؛ فإن حكم الله تعالى نوعان: خلقٌ وأمر، والعبد مأمور بكليهما، فعليه أن يصبر لما أمر به ولما نهي عنه، وعليه أن يصبر لما قدَّره الله عليه.

وقال ابن جرير عند هذه الآية: "يقول تعالى لنبيه محمد ﷺ: فاصبر يا محمد لقضاء ربك وحكمه فيك، وفي هؤلاء المشركين بما أتيتهم به من هذا القرآن،

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٢٥/٨، وانظر: ٧٠/١٦.

(٢) تفسيره ٢٠٢/١٢.

(٣) تفسيره ٣٩٦/٣.

(٤) المحرر الوجيز ٨٩/١٦.

وهذا الدين، وامضِ لما أمرك به ربك، ولا يثنيك عن تبليغ ما أمرت بتبليغه تذكيبهم أياك وأذاهم لك"(١).

وقال ابن عطية: "ثم أمر تعالى نبيه بالصبر لحكمه، وأن يمضي لما أمر به من التبليغ واحتمال الأذى والمشقة، ونهى عن الضجر والعجلة التي وقع فيها يونس ﷺ"(٢).

وقال ابن عاشور: "والمراد بحكم الرب هنا أمره، وهو ما حُمِّله إياه من الإرسال والاضطلاع بأعباء الدعوة، وهذا الحكم هو المستقر من آيات الأمر بالدعوة التي أولها: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنذِرْ ﴾ إلى قوله: ﴿ وَلِرَبِّكَ فَٱصْبِرْ ﴾(٣) فهذا هو الصبر المأمور به في هذه الآية أيضاً، ولا جرم أن الصبر لذلك يستدعي انتظار الوعد بالنصر، وعدم الضجر من تأخره إلى أمده المقدر في علم الله"(٤).

وقال السعدي: "﴿ فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ ﴾ أي: لما حكم به شرعاً وقدراً، فالحكم القدري يصبر على المؤذى منه، ولا يُتلقى بالسخط والجزع، والحكم الشرعي يقابل بالقبول والتسليم والانقياد التام لأمره"(٥).

القول الثاني: أن المعنى: اصبر على أذى المشركين، وإليه ذهب عامة

---

(١) تفسير ابن جرير ٨٩/١٢.

(٢) تفسير ابن عطية ٨٩/١٦.

(٣) سورة المدثر: الآيات ١ — ٧.

(٤) تفسيره ١٠٤/٢٩.

(٥) تفسيره ص٣٨١.

المفسرين، وممن اختاره الفراء[1]، والنحاس[2]، والواحدي[3]، والسمعاني[4]، والبغوي[5]، وابن الجوزي[6]، وابن كثير[7].

وقد ضعّفه شيخ الإسلام - كما تقدم - وذكر أن الصبر على أذى الكفار من جملة ما حكم عليه قدراً، وأُمر به.

قال ابن كثير عند هذه الآية: "يقول الله - تعالى -: فاصبر يا محمد على أذى قومك لك وتكذيبهم فإن الله سيحكم لك عليهم، ويجعل العاقبة لك ولأتباعك في الدنيا والآخرة"[8].

القول الثالث: أن المعنى فاصبر لنصر ربك.

قال الزمخشري: "﴿ لِحُكْمِ رَبِّكَ ﴾ وهو إمهالهم وتأخير نصرتك عليهم"[9].

وقال أبو حيان: "﴿ فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ ﴾ وهو إمهالهم وتأخير نصرتك عليهم، وامضِ لما أُمرت به من التبليغ واحتمال الأذى"[10].

---

(١) معاني القرآن ٣/١٧٨.

(٢) إعراب القرآن ٥/١٧.

(٣) الوسيط ٤/٣٤١.

(٤) تفسيره ٦/٣١.

(٥) تفسيره ٤/٣٨٤.

(٦) زاد المسير ٨/٧٦.

(٧) تفسيره ٤/٤٣٦.

(٨) تفسيره ٤/٤٣٦.

(٩) الكشاف ٤/١٣١.

(١٠) البحر المحيط ٨/٣١٠.

والراجح - والله تعالى أعلم - القول الأول؛ لأنه ظاهر الآية، ولأنه مستلزم للقول الثاني.

المسألة الثانية: هل الآية منسوخة؟.

اختلف المفسرون في ذلك على قولين:

القول الأول: ذهب عامة المفسرين إلى أن الآية محكمة غير منسوخة، لعدم وجود دليل على نسخها؛ ولأنها لا تعارض نصوصاً أخرى.

القول الثاني: أنها من جملة ما نسخ بآية السيف، وهي قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾... الآية[1].

واختاره بعض العلماء، وممن اختاره ابن العربي قال: "نسختها آية القتال"[2]، وابن جزي وقال: "﴿ فَٱصْبِرْ ﴾ يقتضي مسالمة الكفار، نسخت بالسيف"[3].

والراجح - والله تعالى أعلم - ما ذهب إليه عامة المفسرين من أن الآية محكمة غير منسوخة.

والقول بأن آية السيف نسخت جميع الآيات[4] التي فيها الأمر بالصبر على

---

(١) سورة التوبة: الآية ٥.

(٢) الناسخ والمنسوخ ٢/٣٩٩.

(٣) تفسيره ٢/٤٧٦.

(٤) يرى ابن سلامة في كتابه الناسخ والمنسوخ ص٥١ أن آية السيف نسخت من القرآن مائة وأربعاً وعشرين آية، ويرى ابن جزي في مقدمة تفسيره ١/١٥ أنها ناسخة لمائة وأربعة عشر آية، وانظر:
==

أذى المشركين والعفو عنهم قول مردود، فإنه لا تعارض بين هذه الآيات وآية السيف، بل تُحمل آية السيف على حال قوة المسلمين، وظهورهم، وتحمل آيات الصبر والعفو عن الكفار على حال الضعف.

قال ابن الجوزي: "وقد ذكر من لا فهم له من ناقلي التفسير أن هذه الآية، وهي آية السيف نسخت من القرآن مائة وأربعاً وعشرين آية، ثم صار آخرها ناسخاً لأولها..."[1].

وقال الزركشي: "الثالث: ما أمر به لسبب ثم يزول السبب، كالأمر حين الضعف والقلة بالصبر وبالمغفرة للذين يرجون لقاء الله ونحوه من عدم إيجاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد ونحوها، ثم نسخه إيجاب ذلك، وهذا ليس بنسخ في الحقيقة، وإنما هو نَسْءٌ؛ كما قال تعالى: ﴿أَوْ نُنسِهَا﴾[2]، فالمُنسأُ هو الأمر بالقتال، إلى أن يقوى المسلمون، وفي حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى.

وبهذا التحقيق تبين ضعف ما لَهَجَ[3] به كثير من المفسرين في الآيات الآمرة بالتخفيف أنها منسوخة بآية السيف، وليست كذلك، بل هي من المُنْسَأ، بمعنى

==

الناسخ والمنسوخ لابن العربي ٢/٢٤٠، والإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه لمكي بن أبي طالب ص٢٦٧، والنسخ في القرآن الكريم لمصطفى زيد ٢/٥٠٧.

(١) نواسخ القرآن ص١٥٥.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٠٦.

(٣) لِهَجَ بالأمر لَهْجاً: أُولِه به، فثابر عليه واعتاده. انظر: المعجم الوسيط ٢/٨٤١ مادة (لهج).

أن كل أمر ورد يجب امتثاله في وقت ما لعلّة توجب ذلك الحكم، ثم ينتقل بانتقال تلك العلة إلى حكم آخر، وليس بنسخ، إنما النسخ الإزالة حتى لا يجوز امتثاله أبداً"[١].

(١) البرهان في علوم القرآن ٢/٤٩، وانظر: الإتقان ٢/٦٠.

سورة الحاقة: الآية ٤٠

قال تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾[(١)].

اختار شيخ الإسلام أن المراد بالرسول في الآية محمد ﷺ.

قال – رحمه الله – عند هذه الآية: "وأضافه – يعني القرآن – إلى الرسول البشري في قوله: ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[(٢)] فنفى عنه أن يكون قول شاعر أو كاهن وهما من البشر، كما ذكر في آخر الشعراء: أن الشياطين تنَزل على كل أفاك أثيم؛ كالكهنة الذين يلقون إليهم السمع، وأن الشعراء يتبعهم الغاوون، فهذان الصنفان اللذان قد يشتبهان بالرسول من البشر لما نفاهما علم أن الرسول الكريم هو المصطفى من البشر فإن الله يصطفي من الملائكة رسلاً ومن الناس، كما أنه في سورة التكوير لما كان الشيطان قد يشبه بالملك – فنفى أن يكون قول شيطان رجيم – علم أن الرسول المذكور هو المصطفى من الملائكة، وفي إضافته إلى هذا الرسول تارة وإلى هذا تارة، دليل على أنه إضافة بلاغ وأداء لا إضافة إحداث لشيء منه أو إنشاء..."[(٣)].

---

(١) سورة الحاقة: الآية ٤٠.

(٢) سورة الحاقة: الآيات ٣٨ – ٤٣.

(٣) مجموع الفتاوى ٥٠/٢، وانظر: مجموع الفتاوى ١٣٧/٢، ٢٧٢/١١، ٥٠/١٢، ١٣٥، ٢٦٥، ٣٠٧، ٢٧٧، ٥٢١، ٥٥٥، ودرء التعارض ٢٥٨/١، ١٨٣/٢، والجواب الصحيح ٢٢٢/٢، ٣١٢/٥، ٤٤٨، والرد على البكري ٦٥٢/٢.

وقال – رحمه الله –: "﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝١٩ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ۝٢٠ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ۝٢١﴾[1] فهذا نعت جبريل الذي قال فيه: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾[2]، وقال: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ۝١٩٤ بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ ۝١٩٥﴾[3]، وقال: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ۙ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝١٠١ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾[4]، وقال في الآية الأخرى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝٤٠ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ۝٤١ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ۝٤٢ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٤٣ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ۝٤٤ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ۝٤٥ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ۝٤٦ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ ۝٤٧﴾[5] فهذه صفة محمد ﷺ"[6].

(١) سورة التكوير: الآيات ١٩ – ٢١.

(٢) سورة البقرة: الآية ٩٧.

(٣) سورة الشعراء: الآيات ١٩٣ – ١٩٥.

(٤) سورة النحل: الآيتان ١٠١ – ١٠٢.

(٥) سورة الحاقة: الآية ٤٠ – ٤٧.

(٦) مجموع الفتاوى ٨٢/١٧.

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بالرسول في الآية على قولين:

القول الأول: أنه محمد ﷺ؛ وبه قال أكثر المفسرين(١).

قال السمعاني: "فإن قال قائل: كيف قال: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ﴾ وإنما هو قول الله تعالى؟.

والجواب من وجهين: أحدهما: أن معناه تلاوة رسول كريم، والثاني: قول الله، وإبلاغ رسول كريم، فاتسع الكلام، واكتفى بالفحوى"(٢).

واستدلوا بسياق الآية، حيث قال الله تعالى بعد هذه الآية: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوۡلِ شَاعِرٖۚ قَلِيلٗا مَّا تُؤۡمِنُونَ ۝٤١ وَلَا بِقَوۡلِ كَاهِنٖۚ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾.

قال الرازي: "واعلم أنه تعالى ذكر في سورة ﴿إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ﴾(٣) مثل هذا الكلام، والأكثرون هناك على أن المراد منه جبريل عليه السلام والأكثرون ههنا على أن المراد منه محمد ﷺ، واحتجوا على الفرق بأن ههنا لما قال: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ﴾ ذكر بعده أنه ليس بقول شاعر، ولا كاهن، والقوم ما كانوا يصفون جبريل عليه السلام بالشعر والكهانة، بل كانوا يصفون محمداً بهذين

---

(١) نسبه للأكثرين ابن الجوزي في زاد المسير ٦٨/٨، وأبو حيان في البحر ٣٢١/٨، وانظر: تفسير ابن جرير ٢٢٢/١٢، والبغوي ٣٩٠/٤، وابن كثير ٤٤٥/٤.

(٢) تفسيره ٤٢/٦، وانظر: تفسير ابن عطية ١٠٣/١٦، والقرطبي ١٧٨/١٧، وابن كثير ٤٤٥/٤، وابن عاشور ١٣١/٢٩.

(٣) سورة التكوير: الآية ١.

الوصفين، وأما في سورة ﴿ إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴾ لما قال: ﴿ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾[(١)]، ثم قال بعده: ﴿ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ ﴾[(٢)]، كان المعنى: أنه قول ملك كريم، لا قول شيطان رجيم، فصح أن المراد من الرسول الكريم ههنا محمد ﷺ، وفي تلك السورة هو جبريل عليه السلام"[(٣)].

واستدل له ابن عاشور أيضاً بقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴾[(٤)].

القول الثاني: أن المراد به جبريل عليه السلام، وروي عن الحسن والسدي ومقاتل[(٥)]، واختاره ابن قتيبة[(٦)]، والسمرقندي[(٧)]، وابن جزي[(٨)]، وأجازه ابن عاشور[(٩)].

---

(١) سورة التكوير: الآية ١٩.

(٢) سورة التكوير: الآية ٢٥.

(٣) تفسير الرازي ١٣٠/٣٠، وبذلك استدل شيخ الإسلام كما تقدم، وأبو حيان ٣٢١/٨، وابن كثير ٤٤٥/٤.

(٤) تفسيره ١٤١/٢٩.

(٥) ذكره عن الحسن القرطبي ١٧٩/١٨، وذكره عن مقاتل والسدي الماوردي ٨٦/٦، وابن الجوزي ٨٦/٨، وأبو حيان ٣٢١/٨.

(٦) غريب القرآن ص ٤٨٤.

(٧) تفسيره ٤٠٠/٣.

(٨) تفسيره التسهيل ٤٨٢/٢.

(٩) تفسيره ١٤٢/٢٩.

واستُدل لهذا القول بآية التكوير وأن المراد بهما واحد[١].

ويناقش بأنه ليس كذلك، فسياق الآيتين يدل على التفريق.

والراجح - والله أعلم - القول الأول لدلالة السياق عليه، ولأنه قول جمهور المفسرين، وتفسير جمهور المفسرين مقدم على كل تفسير شاذ[٢].

---

(١) ذكره القرطبي في تفسيره ١٨/١٧٩.

(٢) قواعد الترجيح ١/٢٨٨.

سورة الحاقة: الآية ٤٥

قال تعالى: ﴿ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴾(١).

اختار شيخ الإسلام أن معنى الآية: لأخذنا بيده اليمنى، كما يُفعل بمن يهان عند القتل.

قال - رحمه الله -: "قوله: ﴿ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴾، قيل: لأخذنا بيمينه كما يُفعل بمن يُهان عند القتل، فيقال: خذ بيده؛ فيجرُّ بيده، ثم يقتل، فهذا هلاك بعزة وقدرة من الفاعل وإهانة وتعجيل هلاك للمقتول، وقيل: ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴾ أي: بالقوة والقدرة فإن الميامن أقوى ممن يأخذ بشماله، كما قال: ﴿ فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ ﴾(٢)، وكما قال: ﴿ إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾(٣)، لكنه قال: أخذنا منه، ولم يقل لأخذناه، فهذا يقوي القول الأول"(٤).

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بقوله تعالى: ﴿ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴾ على خمسة أقوال:

---

(١) سورة الحاقة: الآية ٤٥.

(٢) سورة القمر: الآية ٤٢.

(٣) سورة البروج: الآية ١٢.

(٤) النبوات ١/٢٤٢.

القول الأول: أن المعنى: لأخذنا منه باليد اليمنى.

قال ابن جرير - بعد أن حكى هذا القول -: "قالوا: وإنما ذلك كقول ذي السلطان إذا أراد الاستخفاف ببعض من بين يديه لبعض أعوانه: خذ بيده فأقمه، وافعل به كذا وكذا، قالوا: وكذلك معنى قوله: ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ﴾: أي لأهناه كالذي يفعل بالذي وصفنا حاله"[1].

وقال الزمخشري: "والمعنى: ولو ادّعى علينا شيئاً لم نقله لقتلناه صبراً، كما يفعل الملوك بمن يتكذّب عليهم معاجَلةً بالسخط والانتقام، فصوَّر قتل الصَّبْر بصورته ليكون أهولَ، وهو أن يؤخذ بيده وتضرب رقبته، وخص اليمين عن اليسار؛ لأن القاتل إذا أراد أن يوقع الضرب في قفاه أخذ بيساره، وإذا أراد أن يوقعه في جِيْده وأن يكفحه بالسيف وهو أشد على المصبور لنظره إلى السيف أخذ بيمينه، ومعنى ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ﴾ لأخذنا بيمينه، كما أن قوله: ﴿ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ﴾[2] لقطعنا وتينه[3]، وهذا أبين"[4].

واختار هذا القول بعض العلماء، وممن اختاره الزمخشري[5]، والبيضاوي[6]،

---

(١) تفسير ابن جرير ٢٢٣/١٢.

(٢) سورة الحاقة: الآية ٤٦.

(٣) الوَتين: عرق الدم، الذي إذا انقطع مات صاحبه. مختار الصحاح ص٣٠٩.

(٤) الكشاف ١٣٧/٤، وانظر: تأويل مشكل القرآن ص١٥٤، وابن جزي ٤٨٢/٢، وابن عاشور ١٤٦/١٩.

(٥) تفسيره ١٣٧/٤.

(٦) تفسيره ٥٢٤/٢.

وشيخ الإسلام كما تقدم، والألوسي[١].

القول الثاني: أن المعنى: لأخذنا منه بالقوة والقدرة، ثم لقطعنا منه نياط القلب، وإنما يعني بذلك أنه كان يعاجله بالعقوبة، ولا يؤخره بها[٢]؛ وروي عن ابن عباس[٣].

قال ابن قتيبة: "وإنما أقام اليمين مُقام القوة؛ لأن قوة كل شيء في ميامنه"[٤].

قال الألوسي: "وضُعِّف بأن فيه ارتكاب مجاز من غير فائدة، وأنه يفوت فيه التصوير والتفصيل والإجمال، ويصير منه زائداً لا فائدة فيه"[٥].

واختار أن المراد القوة والقدرة بعض العلماء، وممن اختاره الفراء[٦]، والزجاج[٧]، والواحدي[٨]، وابن عاشور[٩]. واستدلوا لذلك بقول الشاعر[١٠]:

(١) تفسيره ٢٩/٥٤.

(٢) تفسير ابن جرير ١٢/٢٢٣.

(٣) ذكره السيوطي في الدر ٦/٤١٣، وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر.

(٤) تأويل مشكل القرآن ص١٥٤.

(٥) تفسير الألوسي ٢٩/٥٤.

(٦) معاني القرآن ٣/١٨٣.

(٧) معاني القرآن وإعرابه ٥/٢٨٣.

(٨) الوسيط ٤/٣٤٩.

(٩) تفسيره ٢٩/١٤٥.

(١٠) هو الشماخ بن ضرار، ديوانه ٩٢، وعرابةُ اسم رجل من الأنصار من الأوس، القرطبي ١٨/١٧٨.

إذا ما رايةٌ رُفعت لمجد ** تلقاها عرابة باليمين[١]

القول الثالث: أن المعنى: لأخذنا منه بالحق، وروي عن الحكم[٢]، والسدي[٣]، ومقاتل[٤].

قال الثعلبي: "لعاقبناه وانتقمنا منه بالحق، كقوله: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّكُمۡ كُنتُمۡ تَأۡتُونَنَا عَنِ ٱلۡيَمِينِ﴾[٥] أي: من قبل الحق"[٦].

قال الماوردي: ومنه قول الشاعر:

إذا ما رايةٌ رُفعت لمجد ** تلقاها عرابة باليمين

أي: بالاستحقاق"[٧].

القول الرابع: أن المعنى لأخذنا قوته كلها؛ وروي عن الربيع[٨].

القول الخامس: أن المعنى: لقطعنا يده اليمنى؛ وروي عن الحسن[٩].

---

(١) استدل بذلك الزجاج ٢١٨/٥، وتبعه الكثير من المفسرين.

(٢) ذكره الماوردي ٨٦/٦، والسيوطي في الدر ٤١٣/٦، وعزاه لعبد بن حميد.

(٣) ذكره الماوردي ٨٦/٦.

(٤) ذكره عن الرازي ١٠٥/٣٠.

(٥) سورة الصافات: الآية ٢٨.

(٦) تفسيره ٣٢/١٠، وانظر: البغوي ٣٩٠/٤.

(٧) تفسير الماوردي ٨٦/٦، وأكثر المفسرين استدلوا بهذا البيت للقول الثاني، وقالوا: باليمين أي بالقوة، انظر: معاني القرآن للزجاج ٢١٨/٥، وتفسير الثعلبي ٣٢/١٠، والبغوي ٣٩٠/٤، والسمعاني ٤٢/٦.

(٨) ذكره الماوردي ٨٦/٦.

(٩) ذكره عنه الماوردي ٨٦/٦، والقرطبي ١٧٩/١٨.

قال أبو حيان: "والظاهر أن قوله ﴿ بِٱلْيَمِينِ ﴾ المراد به الجارحة، فقال الحسن: المعنى قطّعناه عبرةً ونكالاً، والباء على هذا زائدة"[١].

والراجح - والله أعلم - القول الأول، لأنه ظاهر الآية، لا يحتاج إلى تأويل، وهو أسلوب معروف عند العرب.

(١) البحر المحيط ٣٢٢/٨.

سورة المعارج: الآية ٢٣

قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ ﴾[١].

اختار شيخ الإسلام أن معنى قوله تعالى: ﴿ دَآئِمُونَ ﴾ محافظون على أدائها في أوقاتها، مطمئنون في أفعالها.

قال – رحمه الله – عند هذه الآية: "والسلف من الصحابة ومن بعدهم قد فسروا الدائم على الصلاة بالمحافظ على أوقاتها وبالدائم على أفعالها بالإقبال عليها، والآية تعم هذا وهذا، فإنه قال: ﴿ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ ﴾ والدائم على الفعل هو المديم له الذي يفعله دائماً، فإذا كان هذا فيما يفعل في الأوقات المتفرقة: وهو أن يفعله كل يوم بحيث لا يفعله تارة ويتركه أخرى وسمى ذلك دواماً عليه، فالدوام على الفعل الواحد المتصل أولى أن يكون دواماً وأن تتناول الآية ذلك، وذلك يدل على وجوب إدامة أفعالها؛ لأن الله عز وجل ذم عموم الإنسان، واستثنى المداوم على هذه الصفة، فتارك إدامة أفعالها يكون مذموماً من الشارع والشارع لا يذم إلا على ترك واجب أو فعل محرم.

وأيضاً: فإنه سبحانه وتعالى قال: ﴿ إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ ﴾[٢]، فدل ذلك على أن المصلي قد يكون دائماً على صلاته وقد لا يكون دائماً عليها، وأن المصلي الذي ليس بدائم مذموم، وهذا يوجب

---

(١) سورة المعارج: الآية ٢٣.

(٢) سورة المعارج: الآيتان ٢٢ – ٢٣.

ذم من لا يديم أفعالها المتصلة والمنفصلة، وإذا وجب دوام أفعالها فذلك هو نفس الطمأنينة، فإنه يدل على وجوب إدامة الركوع والسجود وغيرهما، ولو كان المجزئ أقل مما ذكر من الخفض - وهو نقر الغراب - لم يكن ذلك دواماً، و لم يجب الدوام على الركوع والسجود وهما أصل أفعال الصلاة؛ فعلم أنه كما تجب الصلاة يجب الدوام عليها المتضمن للطمأنينة والسكينة في أفعالها"[1].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بقوله تعالى: ﴿عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ على أربعة أقوال:

القول الأول: أن المعنى: أنهم يداومون على أدائها، ويواظبون عليها[2].

قال ابن جرير: "إلا الذين يطيعون الله بأداء ما افترض عليهم من الصلاة، وهم على أداء ذلك مقيمون، لا يضيِّعون منها شيئاً، فأولئك غير داخلين في عداد من خلق هلوعاً، وهو مع ذلك بربه كافر لا يصلي"[3].

وقال الزمخشري: "فإن قلت: كيف قال: ﴿عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾، ثم ﴿عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾[4]، قلت: معنى دوامهم عليها أن يواظبوا على أدائها لا يخلون بها ولا يشتغلون عنها بشيء من الشواغل، ومحافظتهم عليها أن يراعوا

---

(١) مجموع الفتاوى ٥٥٢/٢.

(٢) نسبه ابن عطية في تفسيره ١١٣/١٦، و أبو حيان ٣٢٩/٨ للجمهور.

(٣) تفسيره ٢٣٤/١٢.

(٤) سورة المعارج: الآية ٣٤.

إسباغ الوضوء لها ومواقيتها ويقيموا أركانها، ويكملوها بسننها وآدابها، فالدوام يرجع إلى أنفس الصلوات والمحافظة إلى أحوالها"[١].

وقال ابن عطية: "قال الجمهور المعنى: مواظبون قائمون لا يملُّون في وقت من الأوقات فيتركونها، وهذا في المكتوب، وأما النافلة فالدوام عليها الإكثار منها بحسب الطاقة"[٢].

وقال ابن عاشور: "أي: مواظبون على صلاتهم لا يتخلفون عن أدائها ولا يتركونها. والدوام على الشيء: عدم تركه، وذلك كل عمل بحسب ما يعتبر دواماً فيه"[٣].

وإلى هذا القول ذهب جمهور المفسرين، واختاره ابن جرير والزمخشري وابن عطية وابن عاشور كما تقدم، والبيضاوي[٤]، والشوكاني[٥]، والألوسي[٦]، والقاسمي[٧].

القول الثاني: أن المعنى: يحافظون على مواقيتها؛ وبه قال ابن مسعود رضي الله عنه[٨]، ومسروق[٩].

---

(١) تفسيره ٤/١٤٠ بتصرف واختصار، وبنحوه قال الرازي ٣٠/١١٤، وانظر: تفسير ابن جزي ٢/٤٨٧، وأبي حيان ٨/٣٢٩، وابن عاشور ٢٩/١٧٤.

(٢) تفسيره ١٦/١١٣.

(٣) التحرير والتنوير ٢٩/١٧١.

(٤) تفسيره ٢/٥٢٧.

(٥) تفسيره ٥/٤١٧.

(٦) روح المعاني ٢٩/٦٣.

(٧) تفسيره ١٦/٢٨٩.

(٨) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ١/٢٠٨.

(٩) ذكره في الدر المنثور ٦/٤٢٠، وعزاه لعبد بن حميد.

القول الثالث: أن المعنى: لا يلتفتون فيها، قال عقبة بن عامر رضي الله عنه عند هذه الآية: "هم الذين إذا صلوا لم يلتفتوا خلفهم، ولا عن أيمانهم ولا عن شمائلهم"[(١)].

وروي هذا القول عن عمران بن حصين رضي الله عنه[(٢)].

قال الزجاج: "ويجوز أن يكون الذين لا يزيلون وجوههم عن سمت القبلة، ولا يلتفتون، فيكون اشتقاقه من الدائم، وهو الساكن كما جاء النهي عن البول في الماء الدائم"[(٣)].

القول الرابع: أن المعنى: يكثرون فعل التطوع منها؛ وبه قال الحسن[(٤)]، وابن جريج[(٥)].

وهذا يخالف ما روي عن إبراهيم النخعي من طرق أن المراد بها المكتوبة[(٦)].

والأظهر - والله أعلم - القول الأول - قول جمهور المفسرين - وأن المراد بذلك المواظبة على أدائها، وأما القول الثاني، وهو ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه ومسروق فالظاهر لي أنه بمعنى القول الأول فيكون مرادهم: المواظبةَ على أدائها

---

(١) أخرجه ابن جرير ٢٣٥/١٢، وابن أبي حاتم ٣٣٧٤/١٠، والثعلبي ٤٠/١٠.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٣٩٦/١، وزاد السيوطي في الدر ٤٢٠/٦ عزوه لابن المنذر.

(٣) معاني القرآن ٢٢٢/٥، وانظر: الوسيط للواحدي ٣٥٣/٤، وزاد المسير ٩٤/٨ فقد نصّا على أنه اختاره.

(٤) ذكره عنه القرطبي ١٨٨/١٨.

(٥) ذكره عنه الماوردي ٩٥/٦، والقرطبي ١٨٨/١٨.

(٦) أخرجه ابن جرير ٢٣٥/١٢، وعبد بن حميد، انظر: الدر ٤٢٠/٦.

في مواقيتها.

وأما السكون فيها وعدم الالتفات فهو داخل في المحافظة عليها المذكورة في الآية الثانية ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾، كما ذهب إلى ذلك الزمخشري ومن تبعه وتقدم ذكر كلامه[١].

وقال الألوسي: "ولعل ترك الالتفات، والأداء في الوقت يتضمنه ما يأتي من المحافظة"[٢].

وأما ما ذهب إليه شيخ الإسلام من أن المراد العموم: المواظبة على أدائها في أوقاها والسكينة في أفعالها فهو قول وجيه، وتحتمله الآية، واختاره السعدي[٣]؛ ولكن لمّا ذكر الله تعالى بعد هذه الآية أن من صفات هؤلاء المذكورين أهم على صلاقم يحافظون، كان حمل كل آية على معنى أولى.

---

(١) وقال الطبري عند قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ ٢٣٩/١٢: "يقول: والذين هم على مواقيت صلاتهم التي فرضها الله عليهم وحدودها التي أوجبها عليهم يحافظون ولا يضيعون لها ميقاتاً ولا حداً".

(٢) تفسير الألوسي ٦٣/٢٩.

(٣) تفسيره ص٨٨٧، فقال: "مداومون عليها في أوقاها بشروطها ومكمّلاتها".

سورة الجن: الآية ٤

قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى ٱللَّهِ شَطَطًا﴾[1].

اختار شيخ الإسلام، أن المراد بالسفيه في الآية، السفيه من الجن.

قال – رحمه الله – عند هذه الآية: "أي: السفيه منا، في أظهر قولي العلماء"[2].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بالسفيه[3] في الآية على قولين:

القول الأول: أنه السَّفيه من الجن، وهو العاصي المتمرد منهم؛ قاله مقاتل[4].

وقال قتادة: "عصاه والله سفيهُ الجن، كما عصاه سفيه الإنس"[5]، وظاهر كلام ابن جرير أن قتادة أراد بالسفيه هنا إبليس[6].

---

(١) سورة الجن: الآية ٤.

(٢) مجموع الفتاوى ٣٠٤/١١.

(٣) قال النحاس في الإعراب ٤٧/٥: "السفة رقة الحلم، ثوب سفيه أي رقيق". وقال الرازي في تفسيره ١٦٧/٣٠: "السفه خفة العقل، والشّطط: مجاوزة الحد في الظلم وغيره"، وانظر: مختار الصحاح ص١٣٧ مادة (سفه).

(٤) ذكر عن ابن الجوزي ١٠٥/٨ أنه قال: "كافرهم".

(٥) أخرجه ابن جرير ٢٦٢/١٢.

(٦) انظر: تفسير ابن جرير ٢٦٢/١٢.

واختار هذا القول بعض العلماء، وممن اختاره ابن عطية[١]، والبقـاعي[٢]، والقاسمي[٣].

قال ابن عطية: "وقال آخرون: هو اسم جنس لكل سفيه منهم، ولا محالـة أن إبليس صَدْرٌ في السفهاء، وهذا القول أحسن"[٤].

وقال الألوسي: "وقيل: مَرَدَة الجن، والإضافة للجنس، والمراد سفهاؤنا"[٥].

وقال البقاعي: "﴿سَفِيهُنَا﴾ الجنس، فيتناول إبليس رأس الجنس تنـاولاً أولياً، وكل من تبعه ممن لا يعرف الله؛ لأن ثمرة العقل العلم، وثمرة العلم معرفة الله، فمن لم يعرفه فهو الذي يلازم الطيش والغي"[٦]. ويفهم من كلامـه أنـه يدخل سفهاء الإنس، وهذا مخالف لظاهر الآية.

القول الثاني: أنه إبليس؛ وبه قال مجاهد، وقتادة[٧]، وعكرمة والسـدي[٨]، وابن جريج[٩].

وقد روي عن أبي موسى الأشعري ﷺ مرفوعاً، ولكنـه ضعيف[١٠].

---

(١) تفسيره ١٣٣/١٦.

(٢) نظم الدرر ٤٦٩/٢٠.

(٣) تفسيره ٣٠١/١٦.

(٤) المحرر الوجيز ١٣٧/٣٠.

(٥) تفسيره ٨٥/٢٩.

(٦) نظم الدرر ٤٦٩/٢٠.

(٧) أخرجه ابن جرير ٢٦٢/١٢، وذكره عن مجاهد ابن أبي حاتم ٣٣٧٧/١٠.

(٨) ذكره عنهما ابن كثير ٤٥٧/٤.

(٩) ذكره عنه القرطبي في تفسيره ٨/١٩.

(١٠) ذكره السيوطي في الدر ٤٣٠/٦، وعزاه لابن مردويه والديلمي بسند واه.

واختار هذا القول بعض العلماء، وممن اختاره ابن جريـــر[١]، والبغـــوي[٢]، وعزاه الألوسي[٣] للجمهور.

والأظهر - والله تعالى أعلم - القول الأول وأن المراد بالسفيه في الآية كل عاص متمرد من الجن، ومن قال من السلف إنه إبليس فيحمل علـــى أنـــه أراد التمثيل لا التخصيص، وتقدم قول ابن عطية: "ولا محالة أن إبليس صـــدرٌ في السفهاء".

(١) تفسيره ١٢/٢٦٢.

(٢) معالم التنْزيل ٤/٤٠١.

(٣) تفسيره ٢٩/٨٥.

سورة المزمل: الآية ٦

قال تعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيۡلِ هِيَ أَشَدُّ وَطۡـٔٗا وَأَقۡوَمُ قِيلًا﴾(١).

رجح شيخ الإسلام أن المراد بناشئة الليل: القيام بعد النوم.

قال - رحمه الله - عند هذه الآية: "وناشئة الليل في أصح القولين: إنما تكون بعد النوم، يقال: نشأ إذا قام بعد النوم؛ فإذا قام بعد النوم كانت مواطأة قلبه للسانه أشدَّ لعدم ما يشغل القلب، وزوال أثر حركة النهار بالنوم، وكان قوله أقومَ"(٢).

الدراسة:

قال السمين الحلبي مبيناً معنى الناشئة في اللغة، واشتقاقها: "في الناشئة أوجه:

أحدها: أنها صفة لمحذوف، أي النفس الناشئة بالليل التي تنشأ من مضجعها للعبادة، أي تنهض وترتفع.

الثاني: أنها مصدر بمعنى قيام الليل، على أنها مصدر من نشأ: إذا قام ونهض، فتكون كالعافية.

الثالث: أنها بلغة الحبشة، نشأ الرجل، أي قام من الليل؛ فهي جمع ناشئ، أي: قائم، يعني أنها صفة لشيء يُفهم الجمعَ، أي طائفة أو فرقة ناشئة.

الرابع: أن ناشئة الليل: ساعاته، لأنها تنشأ شيئاً بعد شيء، وقيدها ابن

---

(١) سورة المزمل: الآية ٦.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٢/٤٩٥، وانظر: ١٧/٤٧٤، ٢٣/٨٧.

عباس والحسن بما بعد العشاء"[١].

وقد روى ابن مسعود[٢]، وابن عباس[٣] رضي الله عنهم أن ﴿نَاشِئَةَ ٱلَّيۡلِ﴾ قيام الليل بلسان الحبشة.

واختلف المفسرون في المراد بـ﴿نَاشِئَةَ ٱلَّيۡلِ﴾ المذكورة في الآية على خمسة أقوال:

القول الأول: أنها جميع الليل، فجميع ساعات الليل تسمى ناشئة، فالقيام في أي ساعة من ساعاته يسمى ناشئة؛ وبه قال ابن عباس، وابن الزبير رضي الله عنهم، ومجاهد، وعكرمة، وابن زيد والضحاك وأبو نجيح[٤].

واختار هذا القول أهلُ اللغة وجمهور المفسرين، وممن اختاره مالك[٥]، والفراء[٦]، وابن قتيبة والزجاج كما سيأتي، وابن جرير[٧]، والسمرقندي[٨]،

---

(١) الدر المصون: ٥١٧/١٠، بتصرف واختصار، وانظر: تفسير الزمخشري ١٥٣/٤، والرازي ١٥٥/٣٠، وأبي حيان ٣٥٤/٨.

(٢) أخرجه الحاكم ٥٠٥/٢، وقال: "صحيح الإسناد"، ووافقه الذهبي، وأخرجه ابن أبي حاتم ٣٣٨٠/١٠.

(٣) أخرجه عنه ابن جرير ٢٨٢/١٢، والبيهقي في السنن ٣٠/٣.

(٤) أخرجه عنهم ابن جرير ٢٨٢/١٢ - ٢٨٣، وعلقه ابن أبي حاتم ٣٣٨٠/١٠ عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم، وأخرجه الثعلبي ٦١/١٠ عنهما - رضي الله عنهما - وذكره عن سعيد بن جبير وابن زيد، وانظر: الدر المنثور ٤٤٤/٦.

(٥) ذكره عنه ابن العربي في أحكام القرآن ١٨٧٧/٤.

(٦) معاني القرآن ١٩٧/٣.

(٧) تفسيره ٢٨٢/١٢.

(٨) تفسيره ٤١٦/٣.

والواحدي[١]، والبغوي[٢]، وشيخ الإسلام كما تقدم، وابن القيم[٣]، وابن كثير[٤]، والقرطبي[٥].

قال ابن قتيبة: "﴿ نَاشِئَةَ ٱلَّيۡلِ ﴾ وهي آناؤه وساعاته، مأخوذة من نَشَأَتْ تَنْشأ نشئاً، نشأت أي: ابتدأت، وأقبلت شيئاً بعد شيء... فكأنه قال: إن ساعات الليل الناشئة، فاكتفى بالوصف من الاسم"[٦].

وقال الزجاج: "﴿ نَاشِئَةَ ٱلَّيۡلِ ﴾ ساعات الليل كلها، كلما نشأ منه، أي: كل ما حدث منه فهو ناشئة"[٧].

وقال ابن العربي: "وهو الذي يعطيه اللفظ وتقتضيه اللغة"[٨].

القول الثاني: أن ناشئة الليل ما بين المغرب والعشاء.

وروي عن أنس بن مالك رضي الله عنه[٩]، وسعيد بن جبير[١٠]، وعلي بن

---

(١) الوسيط ٣٧٣/٤.

(٢) تفسيره ٤٠٨/٤.

(٣) شفاء العليل ص١٣٣.

(٤) تفسيره ٤٦٤/٤.

(٥) تفسيره ٢٧/١٩.

(٦) تأويل مشكل القرآن ص٣٦٥.

(٧) معاني القرآن وإعرابه ٢٤٠/٥.

(٨) أحكام القرآن ١٨٧٧/٤.

(٩) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ١٥/٢، ومحمد بن نصر في قيام الليل، المختصر ص٨٦، والبيهقي في سننه ٢٩/٣ [ت محمد عبدالقادر عطا].

(١٠) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ١٥/٢، والثعلبي ٦١/١٠.

الحسين[١]، وابن المنكدر[٢] وأبي حازم[٣] [٤].

وروي عن ابن عباس وابن الزبير ﭬ أنهما قالا: "أول الليل بعد المغرب"[٥].

وعن عكرمة أنه قال: "ما قمت من أول الليل فهو ناشئة"[٦].

وعن عطاء: "بدء الليل"[٧]، قالوا: لأن ناشئة الليل هي الساعة التي يبتدأ فيها سواد الليل[٨]، واختار هذا القول الكسائي[٩] [١٠].

القــول الثالث: أنها القيام بعد النوم، وروي عن عائشة - رضي الله عنها[١١]،

(١) أخرجه ابن نصر في المختصر ص٨٧، والبيهقي في السنن ٣/٣٠.

(٢) هو محمد بن المنكدر بن عبد الله بن الهُدَيِّر القرشي التيمي المدني، زاهد من رجال الحديث، أدرك بعض الصحابة وروى عنهم، ولد سنة ٥٤هـ، وتوفي سنة ١٣٠هـ. انظر: تاريخ الإسلام ٨/٥٣٣، وتهذيب التهذيب ٩/٤٧٣.

(٣) هو سلمة بن دينار المخزومي، أبو حازم، ويقال له: الأعرج، عالم المدينة وقاضيها، توفي سنة ١٤٠هـ. انظر: حلية الأولياء ٣/٢٢٩، وتهذيب التهذيب ٤/١٤٣.

(٤) أخرجه عنهما ابن نصر في قيام الليل، المختصر ص٨٦.

(٥) أخرجه عنهما البيهقي في السنن ٣/٢٩.

(٦) ذكره عنه الثعلبي في تفسيره ١٠/٦١، والماوردي ٦/١٢٧.

(٧) ذكره عنه الماوردي ٦/١٢٧.

(٨) انظر: تفسير الرازي ٣٠/١٥٥.

(٩) هو علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي بالولاء، الكوفي، أبو الحسن، إمام في اللغة والقراءة، توفي سنة ١٨٩هـ، من مؤلفاته: معاني القرآن، والمتشابه في القرآن. انظر: تاريخ بغداد ١١/٤٠٣، وغاية النهاية ١/٥٣٥.

(١٠) انظر: البحر ٨/٣٥٤.

(١١) ذكره عنها الثعلبي ١٠/٦١، والزمخشري ٤/١٥٣، والقرطبي ١٩/٢٨.

واختاره ابن الأعرابي[(١)] [(٢)]، والإمام أحمد[(٣)]، والزمخشري[(٤)]، والسعدي[(٥)].

قال ابن عاشور: "ووصف الصلاة بالناشئة؛ لأنها أنشأها المصلى فنشأت بعد هدأة الليل فأشبهت السحابة التي تنشأ من الأفق بعد صحوه، وإذا كانت الصلاة بعد النوم فمعنى النشء فيها أقوى، ولذلك فسرها عائشة بالقيام بعد النوم"[(٦)].

القول الرابع: أنها ما بعد العشاء؛ وبه قال أبو مِجْلَز[(٧)]، وأبو رجاء[(٨)]، والحسن[(٩)]، وقتادة[(١٠)].

---

(١) هو أبو عبد الله، محمد بن زياد الكوفي، كان إليه المنتهى في معرفة لسان العرب، توفي بسامراء سنة ٢٣١هـ، من مؤلفاته: كتاب النوادر، وأسماء الخيل. انظر: شذرات الذهب ٧٠/٢، والأعلام ١٣١/٦.

(٢) كما ذكر ذلك ابن الجوزي في زاد المسير ١١٤/٨، والسمعاني في تفسيره ٧٨/٦ وغيرهما.

(٣) كما ذكره ابن الجوزي ١١٤/٨.

(٤) تفسيره ١٥٣/٤.

(٥) تفسيره ص٨٩٣.

(٦) التحرير والتنوير ٢٦٢/٢٩.

(٧) هو لاحق بن حميد بن سعيد السدوسي البصري، أبو مِجْلَز، مشهور بكنيته، أحد علماء البصرة، لحق كبار الصحابة، توفي سنة ١٠٦هـ. انظر: تقريب التهذيب ص٥٨٦، وشذرات الذهب ١٣٤/١.

(٨) هو الإمام الكبير شيخ الإسلام، عمران بن ملحان التميمي البصري، أبو رجاء العطاردي، من كبار المخضرمين، أسلم بعد الفتح ولم ير النبي ﷺ، توفي سنة ١٠٧هـ أو ١٠٥هـ عن مائة وعشرين عاماً. انظر: سير أعلام النبلاء ٢٥٣/٤، وشذرات الذهب ١٣٠/١..

(٩) أخرجه البيهقي ٢٩/٣، وانظر: الدر ٤٤٤/٦.

(١٠) أخرجه عنهم ابن جرير ٢٨٣/١٢، وانظر: الدر ٤٤٤/٦، وأخرجه عن أبي مجلز البيهقي ٣٠/٣.

القول الخامس: أنها القيام من آخر الليل؛ وروي عن يمان[1] وابن كيسان[2].

ولعل هذا القول بمعنى القول الثالث؛ إذ القيام بعد النوم يقع في آخر الليل غالباً.

هذا ولم يظهر لي رجحان شيء من الأقوال، وذلك لاختلاف السلف وأهل اللغة في تفسير الناشئة، والله أعلم.

---

(١) هويمان بن المغيرة البصري، أبوحذيفة ضعيف الحديث، مات بعد الستين ومائة. انظر تهذيب التهذيب ٤٠٦/١١، والتقريب ص ٦١٠ رقم (٧٨٥٤)

(٢) ذكره عنهما الثعلبي ٦١/١٠، وابن الجوزي ١١٤/٨.

سورة المدثر: الآية ٤

قال تعالى: ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾[(١)].

اختار شيخ الإسلام أن طهارة الثياب في الآية تشمل نوعي الطهارة طهارة النفس، وطهارة الملابس.

قال – رحمه الله –: "وقد استدل كثير من المتأخرين من أصحابنا وغيرهم، على وجوب تطهير الثياب بقوله سبحانه: ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾ حملاً لذلك على ظاهر اللغة التي يعرفونها فإن الثياب هي الملابس، وتطهيرها بأن تصان عن النجاسة، وتجنبها بتقصيرها، وتبعيدها منها، وبأن تماط منها النجاسة إذا أصابتها، وقد نُقل هذا عن بعض السلف، لكن جماهير السلف فسّروا هذه الآية بأن المراد: زكِّ نفسك، وأصلح عملك، قالوا: وكنّي بطهارة الثياب عن طهارة صاحبها من الأرجاس والآثام، ثم ذكر الأدلة على هذا الرأي وهي إجمالاً كما يلي:

١ – أن هذه الآية في سورة المدثر، وهي أول ما أنزل من القرآن بعد أول سورة ﴿ ٱقْرَأْ ﴾، ولعل الصلاة لم تكن فرضت حينئذٍ، فضلاً عن الطهارة التي هي من توابعها.

٢ – أن هذه الطهارة من فروع الشريعة وتتماتها، فلا تفرض إلا بعد استقرار الأصول والقواعد كسائر فروع الشريعة، ثم إن الاهتمام في أول الأمر

---

(١) سورة المدثر: الآية ٤.

بجمل الشرائع، وكلياتها دون تفاصيلها وجزئياتها، وهو المعروف من طريقة القرآن.

٣ - أن ثياب النبي ﷺ لم تعرض لها نجاسة، إلا أن تكون في الأحيان، فتخصيصها بالذكر دون طهارة البدن وغيره مع قلة الحاجة في غاية البعد.

٤ - أن حمل الآية على الطهارة من الرجس، والإثم، والكذب، والغدر، والخيانة، والفواحش تكون قاعدةً عظيمة من قواعد الشريعة.

٥ - أن الكناية بطهارة الثياب عن طهارة صاحبها من الفواحش والكذب، والخيانة ونحوها، مشهور في لسان العرب، غالب في عرفهم نظماً ونثراً، حتى صار حقيقة عرفّية".

ثم قال: "والأشبه — والله أعلم — أن الآية تعّم نوعي الطهارة، وتشمل هذا كله، فيكون مأموراً بتطهير الثياب المتضمنة تطهير البدن والنفس، من كل ما يُستقذر شرعاً، من الأعيان والأخلاق، والأعمال؛ لأن تطهيرها أن تجعل طاهرة، ومتى اتصل بها وبصاحبها شئ من الأنجاس لم تكن مطهرةً على الإطلاق، فإنها متى أُزيل عنها نَجَس دون نَجس لم تكن قد طُهِّرت،حتى يزال عنها كل نَجس، بل كل ما أمرَ الله باجتنابه من الأرجاس وجب التطهر منه، وهو داخل في عموم هذا الخطاب"(١).

---

(١) شرح العمدة، الصلاة ص٤٠٤، بتصرف واختصار، وانظر: جامع المسائل ٢٢٥/٤، ومختصر الفتاوى المصرية ص١٧٣ ط٢، والاختبارات الفقهية للبعلي ص١.

الدراسة:

اختلف المفسّرون في معنى هذه الآية على أقوال سبعة:

القول الأول: أن المعنى: وعَمَلك فأصلح، وبه قال مجاهد[١]، وقال أبو رَزِين[٢] -: "وكان الرجل إذا كان خبيث العمل، قالوا: فلان خبيث الثياب، وإذا كان حسن العمل قالوا: فلان طاهرُ الثياب"[٣].

القول الثاني: أن المعنى: لا تلبس ثيابك من مكسب غيرِ طيب، وقد رُوي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أنه قال عند هذه الآية: "لا تكن ثيابك التي تلبس من مكسب غير طائب، ويقال: لا تلبس ثيابك على معصية"[٤].

القول الثالث: أن المعنى: اغسلها بالماء، وطهرها من النجاسة؛ وبه قال محمد بن سيرين[٥]، وابن زيد[٦].

واختاره الشوكاني وقال: "المراد بها الثياب الملبوسة، على ما هو المعنى

---

(١) أخرجه ابن جرير ٢٩٩/١٢، وأخرج عنه أنه قال: "لست بكاهن ولا ساحر، فأعرض عما قالوا"، وانظر: الدر ٤٥١/٦ – ٤٥٢.

(٢) هو مسعود بن مالك الأسدي الكوفي، ثقة فاضل، مات سنة ٨٥، انظر تهذيب التهذيب ١١٨/١٠، والتقريب ص ٥٢٨..

(٣) أخرجه ابن جرير ٢٩٩/١٢، وانظر: الدر ٤٥١/٦.

(٤) أخرجه ابن جرير ٢٩٩/١٢، وعزاه في الدر ٤٥١/٦ أيضاً لابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه.

(٥) أخرجه ابن جرير ٣٠٠/١٢.

(٦) أخرجه ابن جرير ٣٠٠/١٢.

اللغوي، أمره - سبحانه — بتطهير ثيابه وحفظها عن النجاسات، وإزالة ما وقع فيها منها، وهذا أولى لأنه المعنى الحقيقي، وليس في استعمال الثياب مجاز عن غيرها لعلاقة مع قرينة ما يدل على أنه المراد عند الإطلاق، وليس مثل هذا الأصل، أعني الحملَ على الحقيقة عند الإطلاق خلاف"[(١)].

القول الرابع: أن المعنى: لا تلبس ثيابك على معصية ولا على غدره؛ ورُوي عن ابن عباس - رضي الله عنهما — واستشهد بقول غيلان بن سلمة الثقفي رضي الله عنه[(٢)]:

وإني بحمد الله لا ثوب فاجر ** لبستُ ولا من غَدرة أتقنَّعُ[(٣)]

ورُوي أيضاً عن إبراهيم النخعي[(٤)]، عكرمة[(٥)]، وقتادة، وقال: "كانت العرب تسمي الرجل إذا نكث ولم يفِ بعهده أنه دَنسِ الثياب، وإذا وفَّى وأصلح قالوا: مطهَّرالثياب"[(٦)]، وروي هذا القول أيضاً عن الضحاك، وعطاء[(٧)].

---

(١) تفسيره ٤٦١/٥.

(٢) هو غيلان بن سلمة الثقفي، أحد وجوه ثقيف، أسلم بعد فتح الطائف،وتوفي في آخر خلافة عمر. انظر الإصابة ١٩٢.

(٣) أخرجه ابن جرير ٢٩٨/١٢ - ٢٩٩ من طرق، وفي بعض الروايات عنه: "من الذنوب"، وفي بعضها: "من الإثم"، وانظر: الدر المنثور ٤٥١/٦.

(٤) أخرجه ابن جرير ٢٩٩/١٢.

(٥) أخرجه ابن جرير ٢٩٨/١٢.

(٦) أخرجه ابن جرير ٢٩٩/١٢.

(٧) أخرجه عنهما عبد الرزاق ٣٦١/٣ [ط محمود]، وابن جرير ٢٩٩/١٢.

قال ابن قتيبة عن هذه الآية: "أي طهِّر نفسك من الذنوب، فكنَّى عن الجسم بالثياب، لأنها تشتمل عليه"وذكر شواهد من كلام العرب وأشعارهم في التعبير عن النفس بالثوب والإزار[١].

وقال ابن عطية: "وقال الجمهور: هذه الألفاظ استعارة في تنقية الأفعال والنفس والعرض"[٢].

وهذا القول بمعنى القول الأول.

القول الخامس: أن المعنى: وأهلك فطهرهم من الخطايا بالوعظ والتأديب، والعرب تسمي الأهل ثوباً ولباساً وإزاراً[٣].

القول السادس: أن المعنى: وخُلُقَك فحسِّن؛ قاله الحسن[٤].

القول السابع: أن المعنى: وثيابك فقصِّر؛ وروي عن طاووس[٥].

وعند التأمل في هذه الأقوال نرى أنها ترجع إلى قولين:

أحدهما: تطهير النفس والعمل.

والثاني: تطهير الثياب الملبوسة.

وشيخ الإسلام يرى أن المقصود بها أصلاً النوع الأول وهو تطهير العمل،

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص١٤٢ – ١٤٣.

(٢) تفسير ابن عطية ١٦/١٥٥.

(٣) انظر: تفسير الثعلبي ١٠/٦٩، والماوردي ٦/١٣٦، والقرطبي ١٩/٤٢ – ٤٤.

(٤) ذكره في الدر ٦/٤٥٢، وعزاه لابن المنذر، وانظر: تفسير الثعلبي ١٠/٦٩، وابن الجوزي ٨/١٢١، وابن كثير ٤/٤٧٠.

(٥) ذكره عنه الثعلبي ١٠/٦٩، والماوردي ٦/١٣٧، وابن الجوزي ٨/١٢١.

ولكنها تشمل النوع الثاني بالاستلزام.

وقبله ابن العربي فقد جعل الخلاف في هذه الآية على قولين:

أحدهما: أنه أراد نفسك فطِّهر، والثاني: أن المراد به الثياب الملبوسة، وقال: "ليس بممتنع أن تحمل الآية على عموم المراد فيها بالحقيقة والمجاز"[(١)].

ووافقهم ابن القيم أيضاً حيث يرى أن الآية تعمُّ كل ما قيل فيها وتدل عليه بطريق التنبيه واللزوم، وإن لم تتناول ذلك لفظاً، فإن المأمور به إن كان طهارة القلب فطهارة الثوب وطيب مكسبه تكميل لذلك، وإن كان المأمور به طهارةَ الثوب، وكونها من مكسب طيب فهو تمام طهارة القلب وكمالها[(٢)].

واختار السعدي أيضاً أنها تشمل النوعين: الأعمال، والثياب المعروفة[(٣)]، وهذا هو الظاهر – والله أعلم –؛ لأنه إذا أمكن حَمْل الآية على جميع معانيها فهو أولى.

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١٨٨٧/٤.

(٢) إغاثة اللهفان ٥٢/١.

(٣) تفسيره ص٨٩٥.

سورة القيامة: الآية ٢

قال تعالى: ﴿ وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ ﴾[١].

رجح شيخ الإسلام أن المراد بالنفس اللوامة نفسُ كل إنسان.

قال - رحمه الله - عند هذه الآية: "وهي نفس الإنسان.

وقد قيل: إن النفس تكون لوامة وغير لوامة، وليس كذلك، بل نفس كل إنسان لوامة؛ فإنه ليس بشر إلا يلوم نفسه ويندم إما في الدنيا وإما في الآخرة"[٢].

وقال ابن القيم: "قال شيخنا: والأظهر أن المراد نفس الإنسان مطلقاً، فإن نفس كل إنسان لوامة، كما أقسم بجنس النفس في قوله: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴾[٣] فإنه لا بد لكل إنسان أن يلوم نفسه أو غيره على أمره، ثم هذا اللوم قد يكون محموداً وقد يكون مذموماً، كما قال الله تعالى: ﴿ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَٰوَمُونَ ۝ قَالُواْ يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا طَٰغِينَ ﴾[٤]،

---

(١) سورة القيامة: الآية ٢.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٦٤/٤، ومراده بذلك النفس اللوامة المذكورة في الآية، وإلا فقد ذكر في مواضع أخرى ما ذكره العلماء من أن النفوس ثلاثة أنواع: الأمارة بالسوء، والمطمئنة، واللوامة، وهي التي تذنب وتتوب، ففيها خير وشر، لكن إذا فعلت الشر تابت وأنابت، فتسمى لوامة؛ لأنها تلوم صاحبها على الذنوب، ولأنها تتلوم أي تتردد بين الخير والشر. انظر: مجموع الفتاوى ٢٩٤/٩، ٦٣٢/١٠، ١٤٨/٢٨.

(٣) سورة الشمس: الآيتان ٧ – ٨.

(٤) سورة القلم: الآيتان ٣٠ – ٣١.

وقال تعالى: ﴿ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوۡمَةَ لَآئِمٖۚ ﴾[(١)] فهذا اللوم غير محمود، وفي الصحيحين في قصة احتجاج آدم وموسى: "أتلومني على أمر قدَّره الله عليَّ قبل أن أُخلق؟"فحجَّ آدمُ موسى، فهو سبحانه يقسم على صفة النفس اللوامة، كقوله: ﴿ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٞ ﴾[(٢)]، وعلى جزائها كقوله: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسۡـَٔلَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴾[(٣)]، وعلى تباين عملها كقوله: ﴿إِنَّ سَعۡيَكُمۡ لَشَتَّىٰ ﴾[(٤)]، وكل نفس لوامة، فالنفس السعيدة تلوم على فعل الشر وترك الخير، فتبادر إلى التوبة، والنفس الشقية بالضد من ذلك"[(٥)].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بالنفس اللوامة في الآية على أقوال ثلاثة:

القول الأول: أنها جميع النفوس، وروي عن الحسن أنه قال: "ليس أحد من أهل السموات والأرضين إلا يلوم نفسه يوم القيامة"[(٦)].

قال الفراء: "ليس من نفس برّةٍ ولا فاجرة إلا وهي تلوم نفسها، إن كانت عملت خيراً قالت: هلا ازددت، وإن كانت عملت سوءاً قالت: ليتني قصرت،

---

(١) سورة المائدة: الآية ٥٤.

(٢) سورة العاديات: الآية ٦.

(٣) سورة الحجر: الآية ٩٢.

(٤) سورة الليل: الآية ٤.

(٥) التبيان ص١٤.

(٦) ذكره ابن كثير ٤/٤٧٧.

ليتني لـــم أفعل"[١].

وقال الزجاج: "والنفس اللوامة تفسيرها: أن كل نفس تلوم صـــاحبها في الآخرة؛ إن كان عمل شراً لامته نفسه، وإن كان عمل خيراً لامته على تـــرك الاستكثار منه"[٢].

وعلى هذا فالمراد جنس النفس الشاملة للتقية والفاجرة.

واستدل له بحديث: "ليس من نفس برةٍ ولا فاجرة إلا وتلوم نفسها يـــوم القيامة، إن عملت خيراً قالت: كيف لم أزد منه، وإن عملت شراً قالت: ليتني قصرت"[٣].

وقال السعدي: "وهي جميع النفوس الخيرة والفاجرة، سميت لوامة لكثـــرة تردُّدها وتلوِّمها، وعدم ثبوتها على حالة من أحوالها، ولأنها عند المـــوت تلـــوم صاحبها على ما عملت"[٤].

وقال ابن القيم بعد أن ذكر الأقوال في النفس اللوامة: "وهذه الأقوال كلها حق، ولا تنافي بينها، فإن النفس موصوفة بهذا كله وباعتباره سميت لوامة، لكن اللوامة نوعان: لوامة ملومة، وهي النفس الجاهلـــة الظالمـــة الـــتي يلومهـــا الله وملائكته، ولوامة غير ملومة، وهي التي لا تزال تلوم صاحبها على تقصـــيره في طاعة الله، مع بذله جهده، فهذه غير ملومة، وأشرف النفوس من لامت نفسها

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ٢٠٨/٣.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٢٥١/٥.

(٣) استدل به الألوسي ١٣٦/٢٩، ولم أقف عليه مرفوعاً ولا موقوفاً.

(٤) تفسيره ص٨٩٨.

في طاعة الله واحتملت ملام اللائمين في مرضاته، فلا تأخذها فيه لومة لائم، فهذه تخلصت من لوم الله، وأما من رضيت بأعمالها و لم تلم نفسها و لم تحتمل في الله ملام اللوام، فهي التي يلومها الله عز وجل"[١].

وهو ظاهر اختيار ابن جرير، حيث قال - بعد أن ذكر أقوال السلف-: "وهذه الأقوال التي ذكرناها عمّن ذكرناها عنه وإن اختلفت بها ألفاظ قائليها فمتقاربات المعاني، وأشبه القول في ذلك بظاهر التنْزيل أنها تلوم صاحبها على الخير والشر، وتندم على ما فات"[٢].

واختاره بعض العلماء، وممن اختاره شيخ الإسلام ووافقه ابن القيم والسعدي كما تقدم، والشوكاني[٣]، وهو قول الفراء والزجاج كما مضى.

القول الثاني: أنها النفس المؤمنة.

قال ابن عباس – رضي الله عنهما –: "هي النفس اللؤوم"[٤].

وقال – أيضاً –: "تندم على ما فات، وتلوم عليه"، وقال ﷺ: "التي تلوم على الخير والشر، تقول: لو فعلت كذا وكذا"[٥]، وقيل: إنها النفس المتَّقية التي تلوم النفوس يوم القيامة على تقصيرهن في التقوى[٦]. وروي عن مجاهد مثله[٧].

---

(١) الروح ص٢٦٢.
(٢) تفسيره ٣٣٧/١٢.
(٣) فتح القدير ٤٧٧/٥.
(٤) أخرجه ابن جرير ٣٢٧/١٢.
(٥) ذكره السيوطي في الدر ٤٦٣/٦، وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر.
(٦) تفسير الرازي ١٩١/٣٠، وأبي حيان ٣٧٥/٨.
(٧) أخرجه ابن جرير ٣٢٧/١٢.

وقال عكرمة وسعيد بن جبير: "تلوم على الخير والشر"(١).

وقال الحسن: "إن المؤمن لا تراه إلا يلوم نفسه، ما أردت بكلمتي، ما أردت بأكلتي، ما أردت بحديثي نفسي، ولا أراه إلا يعاتبها، وإن الفاجر يمضي قُدماً ولا يعاتب نفسه"(٢).

وقال الزمخشري: "النفس المتَّقية التي تلوم النفوس فيه، أي في يوم القيامة على تقصيرهن في التقوى، أو التي لا تزال تلوم نفسها وإن اجتهدت في الإحسان"(٣).

وقال السمعاني: "الأصح: أنها المؤمنة تلوم نفسها على ما تفعل من المعاصي"(٤).

وقال ابن جزي: "هي التي تلوم نفسها على فعل الذنوب أو التقصير في الطاعات، فإن النفوس على ثلاثة أنواع، فخيرها النفس المطمئنة، وشرها النفس الأمارة بالسوء، وبينهما النفس اللوامة"(٥).

قال ابن عاشور: "وتعريف (النفس) تعريف الجنس، أي الأنفس اللوامة،

---

(١) أخرجه عنهما ابن جرير ٣٢٧/١٢، كما أخرجه عن عكرمة ابن أبي حاتم ٣٣٨٦/١٠.
(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور ٤٦٤/٦، وعزاه لعبد بن حميد، وابن أبي الدنيا في محاسبة النفس.
(٣) الكشاف ١٦٣/٤، بتصرف يسير.
(٤) تفسيره ١٠٢/٦.
(٥) تفسير ابن جزي ٥١٢/٢.

والمراد نفوس المؤمنين، ووصف اللوامة مبالغة؛ لأنها تكثر لوم صاحبها على التقصير في التقوى والطاعة، وهذا اللوم هو المعبَّر عنه في الاصطلاح بالمحاسبة، ولومها يكون تفكيرها وحديثها النفسي"[١].

وقال ابن عطية: "وكل نفس متوسطة ليست بالمطمئنة، ولا بالأمارة بالسوء فإنها لوامة في الطرفين، مرة تلوم على ترك الطاعة، ومرة تلوم على فوت ما تشتهي، فإذا اطمأنت خلصت وصفت"[٢].

وعلى هذا القول هي صفة مدح، وهي اسم فاعل بمعنى اللائمة[٣]، واختار هذا القول بعض العلماء، وممن اختاره السمعاني، وابن عطية، والزمخشري، وابن جزي، وابن عاشور كما تقدم.

القول الثالث: أنها المذمومة، وروي عن ابن عباس - رضي الله عنهما[٤] وعن قتادة: "الفاجرة"[٥].

قال ابن الجوزي: "فعلى هذا: هي التي تلوم نفسها حين لا ينفعها اللوم"[٦].

وعلى هذا القول هي صفة ذم، وهي اسم مفعول بمعنى الملومة[٧].

---

(١) التحرير والتنوير ٣٣٨/٢٩.

(٢) تفسيره ١٧٢/١٧.

(٣) تفسير الماوردي ١٥١/٦.

(٤) أخرجه ابن جرير ٣٢٧/١٢، وذكره ابن أبي حاتم ٣٣٨٦/١٠.

(٥) أخرجه ابن جرير ٣٢٧/١٢،، وروي عن مقاتل: "أنها الكافرة تلوم نفسها في الآخرة على ما فرطت في أمر الله في الدنيا"، ذكره البغوي ٤٢١/٤.

(٦) زاد المسير ١٣٣/٨.

(٧) تفسير الماوردي ١٥١/٦.

والأظهر - والله تعالى أعلم - القول الأول لعدم الدليل على التخصيص، ولأن كل نفس تلوم صاحبها، إما في الدنيا وإما في الآخرة، وعليه يحمل ما ورد عن ابن عباس - رضي الله عنهما — ومجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير.

قال البقاعي: "﴿ ٱللَّوَّامَةِ ﴾ أي التي تلوم صاحبها، وهي خيِّرة وشريرة، فالخيرة تكون سبباً للنجاة فيه، والأخرى تكون سبباً للهلاك فيه، فإن لامت على الشر أو على التهاون بالخير أنجت، وإن لامت على ضد ذلك أهلكت، وكيفما كانت لا بد أن تلوم، وهي بين الأمارة، والمطمئنة، فما غلب عليها منها كانت في حيِّزه"[1].

(١) نظم الدرر ٨٦/٢١.

سورة القيامة: الآية ٢٧

قال تعالى: ﴿ وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ ﴾[(١)].

اختار شيخ الإسلام أن معنى الآية: هل من راق يرقيها.

قال - رحمه الله -: "﴿ وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ ﴾ يرقيها، وقيل: من صاعد يصعد بها إلى الله، والأول أظهر؛ لأن هذا قبل الموت، فإنه قال: ﴿ وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلْفِرَاقُ ﴾[(٢)]، فدل على أنهم يرجونه، ويطلبون له راقياً يرقيه، وأيضاً فصعودها لا يفتقر إلى طلب من يَرْقَى بها، فإن لله ملائكة يفعلون ما يؤمرون، والرُّقية أعظم الأدوية، فإنها دواء روحاني؛ ولهذا قال النبي ﷺ في صفة المتوكلين: "لا يَسْتَرقون"[(٣)]، والمراد أنه يخاف الموت ويرجو الحياة بالراقي، ولهذا قال: ﴿ وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلْفِرَاقُ ﴾"[(٤)].

الدراسة:

اختلف المفسرون في معنى قوله تعالى: ﴿ مَنْ رَاقٍ ﴾ على قولين:

القول الأول: أنه قول أهل المُحْتضَر: هل من راق يرقيه بالرُّقى، أو طبيب

---

(١) سورة القيامة: الآية ٢٧.

(٢) سورة القيامة: الآية ٢٨.

(٣) أخرجه البخاري ٢٦٠/١٠ ح٥٧٥٢، كتاب الطب، باب من لم يرق، ومسلم ١٩٩/١ ح٢٢٠، كتاب الإيمان، باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب، عن ابن عباس.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٦٤/٤.

يداويه، فهو مشتق من الرُّقية.

وروي عن ابن عباس - رضي الله عنهما -[(١)] وبه قال عكرمة، والضحاك، وأبو قِلاَبة[(٢)]، وقتادة[(٣)].

قال ابن زيد عند هذه الآية: "يقول تعالى ذكره: قال أهله: من ذا يرقيه ليشفيه مما قد نزل به؟ وطلبوا له الأطباء والمداوين، فلم يغنوا عنه من أمر الله الذي قد أنزل به شيئاً"[(٤)].

وقال قتادة: "أي التمسوا له الأطباء، فلم يغنوا عنه من قضاء الله شيئاً"[(٥)].

واختار هذا القول عامة المفسرين، وممن اختاره الفراء[(٦)]، وابن جرير[(٧)]، والزجاج[(٨)]، والسمرقندي[(٩)]، والواحدي[(١٠)]، والسمعاني[(١١)]،

---

(١) ذكره عنه ابن الجوزي ١٣٩/٨، والسيوطي في الدر ٤٧٧/٦، وعزاه لعبد بن حميد.

(٢) هو عبد الله بن زيد بن عمرو الجَرْمي، أبو قِلاَبَة البصري، ثقة فاضل، كثير الإرسال، توفي بالشام هارباً من القضاء سنة ١٠٤هـ. انظر: تهذيب الكمال ٥٤٢/١٤، وتقريب التهذيب ص٣٠٤.

(٣) أخرجها ابن جرير ٣٤٥/١٢ - ٣٤٦، وأخرجه عن قتادة عبدالرزاق ٣٧١/٣ [ت محمود عبده]، وانظر: الدر ٤٧٧/٦.

(٤) أخرجه ابن جرير ٣٤٥/١٢.

(٥) أخرجه ابن جرير ٣٤٦/١٢.

(٦) معاني القرآن ٢١٢/١٣.

(٧) تفسيره ٣٤٥/١٢.

(٨) معاني القرآن وإعرابه ٢٥٤/٥.

(٩) تفسيره ٤٢٧/٣.

(١٠) الوسيط ٣٩٥/٤.

(١١) تفسيره ١٠٢/٦.

والزمخشري[١]، والبغوي[٢]، وابن جزي[٣]، والألوسي[٤]، والقاسمي[٥]، والسعدي[٦]، وابن عاشور[٧].

القول الثاني: أنه قول الملائكة بعضهم لبعض: من يَرْقَى بنفسه فيصعد بها، ملائكةُ الرحمة، أو ملائكةُ العذاب؛ وبه قال ابن عباس[٨]، وأبو العالية[٩]، وأبو الجوزاء[١٠][١١].

قال ابن عباس - رضي الله عنهما -: "إذا بلغت نفسه يرقى بها، قالت الملائكة: من يصعد بها، ملائكة الرحمة أو ملائكة العذاب"[١٢].

فهو مشتق من الرُّقيِّ، وهو العلو[١٣].

---

(١) الكشاف ٤/٦٦٩.

(٢) تفسيره ٤/٤٢٤.

(٣) التسهيل ٢/٥١٥.

(٤) تفسيره ٢٩/٤٦.

(٥) محاسن التأويل ١٦/٢٥٧.

(٦) تفسيره ص٩٠٠.

(٧) تفسيره ٢٩/٣٥٨.

(٨) أخرجه عنه ابن جرير ١٢/٣٤٦، وابن أبي حاتم ١٠/٣٣٨٨.

(٩) ذكره ابن الجوزي في الدر ٦/٤٧٧، وعزاه لسعيد بن منصور وابن المنذر.

(١٠) هو أوس بن عبد الله الرَّبَعيُ البصريُ من كبار العلماء، قتل يوم الجماجم، وكان من العُبَّاد. انظر: سير أعلام النبلاء ٤/٣٧١، وتهذيب التهذيب ١/٣٨٣.

(١١) أخرجه ابن جرير ١٢/٣٤٦، وذكر البغوي ٤/٤٢٤ هذا القول عن مقاتل وسليمان التيمي، وذكره ابن الجوزي ٨/١٣٩عن مقاتل.

(١٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره ١٢/٣٤٦.

(١٣) انظر: تفسير ابن جزي ٢/٥١٥.

قال أبو حيان: "وقيل: إنما يقولون ذلك لكراهتهم الصعود بروح الكـافر لخبثها ونتنها، ويدل عليه قوله بعد ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ﴾[١]"[٢].

والراجح - والله تعالى أعلم - القول الأول لدلالة السياق عليه كما ذكـر شيخ الإسلام، ولأنه قول عامة المفسرين.

(١) سورة القيامة: الآية ٣١.

(٢) تفسيره ٣٨١/٨.

سورة الإنسان: الآية ٦

قال تعالى: ﴿ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ﴾[(١)].

رجح شيخ الإسلام أن الفعل ﴿ يَشْرَبُ ﴾ ضمِّن معنى يروى، ولذلك عدِّي تعديته.

قال - رحمه الله -: "والعرب تضمن الفعل معنى الفعل وتعديه تعديته، ومن هنا غلط من جعل بعض الحروف تقوم مقام بعض، كما يقولون في قوله: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ ﴾[(٢)]، و﴿ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾[(٣)] أي: مع الله، ونحو ذلك، والتحقيق ما قاله نحاة البصرة من التضمين، فسؤال النعجة يتضمن جمعها وضمها إلى نعاجه، وكذلك قوله: ﴿وَإِن كَادُوا۟ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ﴾[(٤)] ضُمِّن معنى يزيغونك ويصدونك، وكذلك قوله: ﴿ وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ ﴾[(٥)] ضُمِّن معنى: نجيناه وخلصناه، وكذلك قوله: ﴿ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ ﴾ ضُمِّن يروى بها، ونظائره كثيرة"[(٦)].

---

(١) سورة الإنسان: الآية ٦.

(٢) سورة ص: الآية ٢٤.

(٣) سورة آل عمران: الآية ٥٢.

(٤) سورة الإسراء: الآية ٧٣.

(٥) سورة الأنبياء: الآية ٧٧.

(٦) مجموع الفتاوى ٢١/١٢٣.

وقال في موضع آخر في معرض كلامه على مسح الرأس في الوضوء وقوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾[١]: "ومن ظن أن من قال بإجزاء البعض لأن الباء للتبعيض، أو دالة على القدر المشترك، فهو خطأ أخطأه على الأئمة، وعلى اللغة وعلى دلالة القرآن، والباء للإلصاق، وهي لا تدخل إلا لفائدة: فإذا دخلت على فعل يتعدى بنفسه أفادت قدراً زائداً، كما في قوله: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ فإنه لو قيل: يشرب منها، لم تدل على الرِّي، فضمِّن ﴿يَشْرَبُ﴾ معنى (يروى) فأفاد ذلك أنه شُربٌ يحصل معه الرّي.

وباب تضمين الفعل معنى فعل آخر حتى يتعدى بتعديته كقوله: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ﴾، وقوله: ﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾[٢]، وقوله: ﴿وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾[٣]، وأمثال ذلك كثير في القرآن، وهو يغني عند البصريين من النحاة عما يتكلفه الكوفيون من دعوى الاشتراك في الحروف"[٤].

ومن كلامه رحمه الله في (تلخيص الاستغاثة): "التضمين المعروف في اللغة إنما هو ضم معنى لفظ معروف إلى آخر مع بقاء معنى اللفظ الأول، كما في قوله: ﴿وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾، فإنه ضُمِّن

---

(١) سورة المائدة: الآية ٦.

(٢) سورة الأنبياء: الآية ٧٧.

(٣) سورة المائدة: الآية ٤٩.

(٤) مجموع الفتاوى ٣٤٢/١٣.

معنى الاستغاثة، فعُدِّي بحرف (عن) مع أنه فتنة، وكذلك قوله: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ﴾، فإنه ضُمِّن معنى الضم والجمع، فعدي بحرف الغاية مع أن معنى السؤال موجود، وكذلك قوله: ﴿وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾، ضَمَّنه معنى (نجيناه) مع بقاء معنى النصر، وقوله: ﴿يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ ضُمِّن معنى (يروى) بحرف الباء مع بقاء معنى الشرب"[(١)].

الدراسة:

قبل أن أذكر أقوال المفسرين في معنى الآية، أُبين معنى التضمين وموقف العلماء منه.

التضمين: أن تقصد بلفظ فعلٍ معناه الحقيقيَّ، ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه ويدل عليه، بذكر شيء من متعلقاته[(٢)]، وتقدم ذكر بعض الأمثلة له في ثنايا كلام شيخ الإسلام.

وللتضمين قرينة، وهي تعدية الفعل بالحرف وهو يتعدى بنفسه، أو تعديته بنفسه وهو يتعدى بالحرف، وله شرط وهو وجود مناسبة بين الفعلين[(٣)].

وفائدة التضمين: أن تؤدي كلمةٌ مؤدى كلمتين، فالكلمتان مقصودتان معاً

---

(١) تلخيص الاستغاثة ص٨٣،وانظر طبعة عجال، وانظر: شرح العمدة ٢٠١/١، ومجموع الفتاوى ١٢٣/٢١.

(٢) الدراسات اللغوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية ص٣٧١، وانظر: النحو الوافي ٥٦٤/٢.

(٣) النحو الوافي ٥٨٤/٢.

قصداً وتبعاً[١].

وقد قال بالتضمين نحاةُ البصرة، وأما نحاة الكوفة، فقال جمهورهم: إن ذلك محمول على إنابة حروف الجر بعضها مناب بعض، فقد تأتي (مِنْ) بمعنى (على) كقوله تعالى: ﴿وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟﴾، وقد تأتي الباء بمعنى (عن) كقوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾[٢].

وحجة البصريين: أن الأصل في ألفاظ اللغة أن يكون لكل منها معناه الخاص، وما جاء مخالفاً لذلك، فإنما جاء لزيادة فائدة.

وحجة الكوفيين: أن ما ذهبوا إليه قد ورد به الكلام العربي الفصيح[٣].

وشيخ الإسلام يرجح مذهب البصريين في قولهم بالتضمين، ويرى أن مذهب الكوفيين في إنابة الحروف بعضها عن بعض غلط كما تقدم[٤].

وما ذهب إليه شيخ الإسلام هو ما رجحه ابن جرير الطبري، حيث قال مقعداً لما رجحه بقاعدة: "لكل حرف من حروف المعاني وجهه هو به أولى من غيره، فلا يصلح تحويل ذلك عنه إلى غيره إلا بحجة يجب التسليم بها"[٥].

وقد اختلف المفسرون في توجيه الباء في قوله تعالى: ﴿يَشْرَبُ بِهَا﴾ على أقوال ستة:

---

(١) النحو الوافي ٥٦٥/٢.

(٢) سورة المعارج: الآية ١.

(٣) انظر: الدراسات اللغوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، وانظر: مغني اللبيب ١١١/١.

(٤) وانظر: الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية ص٣٧٢.

(٥) تفسير ابن جرير ٣٩٩/١ [ط شاكر]، وانظر: قواعد التفسير ٣٨٦/١.

القول الأول: أنه على تضمين (يشرب) معنى: يَرْوَى، أي يروى بها، وهو ظاهر اختيار ابن جرير[١]، واختاره النحاس[٢]، وشيخ الإسلام كما تقدم، وابن القيم كما يأتي، وابن كثير[٣].

قال ابن القيم عند هذه الآية: "إنهم يضمنون يشرب معنى يروي فيعدُّونه بالباء التي تطلبها، فيكون في ذلك دليل على الفعلين أحدهما بالتصريح به، والثاني بالتضمين والإشارة إليه بالحرف الذي يقتضيه مع غاية الاختصار، وهذا من بديع اللغة ومحاسنها وكمالها، ومنه قوله في السحاب: شربن بماء البحر حتى روين، ثم ترفعن وصعدن[٤]، وهذا أحسن من أن يقال: يشرب منها، فإنه لا دلالة فيه على الرِّي، وأن يقال: يروى بها لأنه لا يدل على الشرب بصريحه، بل باللزوم، فإذا قال: يشرب بها، دل على الشرب بصريحه وعلى الرِّي بخلاف الباء، فتأمله"[٥].

القول الثاني: أنها مزيدة، أي يشربها، ويدل له قراءة ابن أبي عبلة (يَشْرَبُها)[٦] فعُدَّى إلى الضمير بنفسه.

ويدل له أيضاً قول الشاعر:

---

(١) تفسيره ٣٥٨/١٢.

(٢) الإعراب ٩٨/٥.

(٣) تفسيره ٤٨٤/٤.

(٤) هكذا في المطبوع، ولعله تصحيف، وتقدم ذكر البيت.

(٥) بدائع الفوائد ٢٠٣/٢.

(٦) ذكرها ابن عطية ١٨٥/١٦، واستدل بها، وأبو حيان ٣٨٧/٨.

شربن بماء البحر ثم ترفَّعت ** متى لُجج خُضْرٍ لهنَّ نَئِيْجُ[١]

فالباء في قوله (بماء) زائدة، أي: شربن ماءَ البحر[٢].

واختار هذا القول بعض المفسرين كالفراء[٣]، وابن عطية[٤]، وأجازه ابن قتيبة[٥].

قال السهيلي: "وهذا ضعيف، لأن الباء إنما تزاد في مواضع ليس هذا منها"[٦].

القول الثالث: أنها بمعنى (مِنْ)، أي يشرب منها؛ واختاره السمعاني[٧]، والقاسمي[٨].

واستُدل له بالبيت السابق؛ أي: شربن من ماء البحر[٩].

---

(١) البيت لأبي ذؤيب الهذلي، يصف السحاب، انظر: ديوان الهذليين ص٥١، ومعاني القرآن للفراء ٢١٥/٣، و(متى) بمعنى (في) في لغة هذيل، ولُجَج: جمع لُجة، ولجة البحر: حيث لا يدرك قَعْره. اللسان ٣٩٩٩/٧، مادة (لجج. ونئيج: سريع مع صوت، انظر: المعجم الوسيط ٨٩٥/٢، مادة (نأَج).

(٢) استدل بهذا البيت الفراء ٢١٥/٣، وابن عطية ١٨٥/١٦.

(٣) معاني القرآن ٢١٥/٣.

(٤) تفسيره ١٨٥/١٦.

(٥) تأويل مشكل القرآن ص٢٤٨، ٥٧٥.

(٦) تفسيره التسهيل ٥١٨/٢.

(٧) تفسيره ١١٥/٦.

(٨) محاسن التأويل ٧/١٧.

(٩) انظر: تأويل مشكل القرآن ص٥٧٥.

قال السَّمين الحلبي - بعد أن ذكر البيت -: "فهذه تحتمل الزيادة، وتحتمل أن تكون بمعنى (من)"[١].

القول الرابع: أنها حالية، أي: ممزوجةً بها[٢].

القول الخامس: أنها متعلقة بـ(يَشْرب) والضمير يعود على الكأس، أي يشربون العين بتلك الكأس، والباء للإلصاق[٣]، واختاره الزمخشري حيث قال: "فإن قلت لم وصل فعل الشرب بحرف الابتداء أولاً[٤]، وبحرف الإلصاق آخراً؟ قلت: لأن الكأس مبدأ شربهم وأول غايته، وأما العين فبها يمزجون شرابهم، فكان المعنى: يشرب عبادُ الله بها الخمرَ، كما تقول: شربت الماءَ بالعسل"[٥].

واختاره الرازي[٦] حيث نقل كلام الزمخشري، والسهيلي[٧] وقال: "إنما يعني كقولك: شربت الماء بالعسل، لأن العين المذكورة تمزج بها الكأس من الخمر"، واختاره البقاعي[٨]، والسعدي[٩] حيث قال: "ذلك الكأس الذي يشربون به".

---

(١) انظر: الدر المصون ٦٠١/١٠.

(٢) ذكره السمين ٦٠٠/١٠، والعكبري في الإملاء ص٥٢٤.

(٣) الدر المصون ٦٠٠/١٠.

(٤) يعني في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾ الإنسان: ٥.

(٥) الكشاف ١٦٦/٤.

(٦) انظر: تفسيره ٢١٣/٣٠.

(٧) انظر: التسهيل ٥١٨/٢.

(٨) انظر: نظم الدرر ١٣٦/٢١.

(٩) تفسيره ص٩٠١.

وقال ابن عاشور: "وعَدَّى فعل (يشرب) بالباء وهي باء الإلصاق؛ لأن الكافور يمزج به شرابهم، فالتقدير: عيناً يشرب عبادُ الله خمرَهم بها، أي مصحوباً بمائها"[(١)].

القول السادس: أنه على تضمين (يشرب) يَلْتَذُّ، أي يلتذ بها شارباً[(٢)].

قال العكبري: "والأولى أن يكون محمولاً على المعنى، والمعنى يلتذ بها"[(٣)].

والأظهر - والله أعلم - القول الأول، وهو ما اختاره شيخ الإسلام ومن وافقه، وذلك لما ذكره - رحمه الله - من أن القول بالتضمين أولى من القول بالزيادة، أو القول بإنابة الحروف بعضها مناب بعض، وأما ما ذهب إليه الزمخشري ومن تبعه فلا يخفى ما فيه من التكلُّف.

---

(١) التحرير والتنوير ٣٨١/٢٩.

(٢) ذكره العكبري في الإملاء ص٥٢٤، والسمين ٦٠٠/١٠.

(٣) إملاء ما من به الرحمن ص٥٢٤.

سورة النبأ: الآيتان ٣٧ – ٣٨

قال تعالى: ﴿ رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلرَّحْمَٰنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا ﴿٣٧﴾ يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴾(١).

اختار شيخ الإسلام أن معنى قولـــه تعـــالى: ﴿ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا ﴾ لا يقدر الخلق أن يكلموا الرب – تعالى – إلا بإذنه، والمقصود عموم الخلق مؤمنهم وكافرهم.

قال رحمه الله عند هاتين الآيتين: "فإن هذا مثل قولـــه: ﴿ يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِىَ لَهُۥ قَوْلًا ﴾(٢) ففي الموضعين: اشـــترط إذنه. فهناك ذكر (القول الصواب) وهنا ذكر (أن يرضى قولـــه) ومـــن قـــال الصواب: رضي الله قوله؛ فإن الله إنما يرضى بالصواب، وقد ذكروا في تلـــك الآية قولين:

أحدهما: أنه الشفاعة أيضا كما قال ابن السائب: لا يملكـــون شـــفاعة إلا بإذنه.

والثاني: لا يقدر الخلق على أن يكلموا الرب إلا بإذنه؛ قاله مقاتل، كذلك قال مجاهد: ﴿ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا ﴾ قال: كلاماً، هذا من تفسيره الثابـــت

---

(١) سورة النبأ: الآيتان ٣٧ – ٣٨.

(٢) سورة طه: الآية ١٠٩.

عنه، وهو من أعلم - أو أعلم - التابعين بالتفسير، قال الثوري: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به. وقال: عرضت المصحف على ابن عباس: أقفه عند كل آية وأسأله عنها. وعليه اعتمد الشافعي وأحمد والبخاري في صحيحه، وهذا يتناول (الشفاعة) أيضاً، وفي قوله: ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾ لم يذكر استثناء؛ فإن أحداً لا يملك من الله خطاباً مطلقاً؛ إذ المخلوق لا يملك شيئا يشارك فيه الخالق كما قد ذكرناه في قوله: ﴿وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَـٰعَةَ﴾[1] أن هذا عام مطلق. فإن أحداً - ممن يدعى من دونه - لا يملك الشفاعة بحال، ولكن الله إذا أذن لهم شفعوا من غير أن يكون ذلك مملوكاً لهم، وكذلك قوله: ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾ هذا قول السلف وجمهور المفسرين، وقال بعضهم: هؤلاء هم الكفار، لا يملكون مخاطبة الله في ذلك اليوم.

قال ابن عطية: قوله: ﴿لَا يَمْلِكُونَ﴾ الضمير للكفار، أي لا يملكون - من إفضاله وإكماله - أن يخاطبوه بمعذرة ولا غيرها. وهذا مبتدع، وهو خطأ محض، والصحيح: قول الجمهور والسلف: أن هذا عام كما قال في آية أخرى: ﴿وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَـٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾[2] وفي حديث التجلي الذي في الصحيح - لما ذكر مرورهم على الصراط - قال ﷺ: "ولا يتكلم أحد إلا الرسل ودعوى الرسل: اللهم سلم سلم"[3]، فهذا في وقت المرور على

---

(١) سورة الزخرف: الآية ٨٦.

(٢) سورة طه: الآية ١٠٨.

(٣) أخرجه البخاري ٥١٣/١٣ ح٧٤٣٧، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾، ومسلم ١٦٣/١ ح١٨٢، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، عن أبي هريرة.

الصراط، وهو بعد الحساب والميزان، فكيف بما قبل ذلك؟ وقد طلبت الشفاعة من أكابر الرسل وأولي العزم وكل يقول: "إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإني فعلت كذا وكذا نفسي نفسي نفسي"(١)، فإذا كان هؤلاء لا يتقدمون إلى مخاطبة الله تعالى بالشفاعة فكيف بغيرهم؟.

وأيضاً فإن هذه الآية مذكورة بعد ذكر المتقين وأهل الجنة، وبعد أن ذكر الكافرين، فقال: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا ﴿٣١﴾ حَدَآئِقَ وَأَعْنَٰبًا ﴿٣٢﴾ وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا ﴿٣٣﴾ وَكَأْسًا دِهَاقًا ﴿٣٤﴾ لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّٰبًا ﴿٣٥﴾ جَزَآءً مِّن رَّبِّكَ عَطَآءً حِسَابًا ﴿٣٦﴾ رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلرَّحْمَٰنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾ ثم قال: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾(٢)، فقد أخبر أن الروح والملائكة يقومون صفاً لا يتكلمون، وهذا هو تحقيق قوله: ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾ والعرب تقول: ما أملك من أمر فلان أو من فلان شيئا أي لا أقدر من أمره على شيء، وغاية ما يقدر عليه الإنسان من أمر غيره خطابه ولو بالسؤال، فهم في ذلك الموطن لا يملكون من الله شيئاً ولا الخطاب، فإنه لا يتكلم أحد إلا بإذنه، ولا يتكلم إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً، قال تعالى: ﴿إِلَّا قَوْلَ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَآ أَمْلِكُ لَكَ

---

(١) أخرجه البخاري ٤٧٩/١٣ ح٧٤١٠، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، ومسلم ١٨٠/١، ح٣٢٢، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة، عن أبي هريرة.

(٢) سورة النبأ: الآيات ٣١ – ٣٨.

﴿مِنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖ﴾[١]، فقد أخبر الخليل أنه لا يملك لأبيه من الله من شيء فكيف غيره؟"[٢].

الدراسة:

اختلف المفسرون في معنى قوله تعالى: ﴿لَا يَمۡلِكُونَ مِنۡهُ خِطَابٗا﴾ على قولين:

القول الأول: أن المعنى: لا يقدر الخلق أن يكلموا الرب - تعالى - إلا بإذنه؛ وبه قال مجاهد، وابن زيد، وقتادة[٣]، ومقاتل[٤]، واختاره جمهور المفسرين، وممن اختاره ابن جرير[٥]، والواحدي[٦]، والزمخشري[٧]، والرازي[٨]، والبيضاوي[٩]، والسهيلي[١٠]، وابن كثير[١١]، والألوسي[١٢]، والسعدي[١٣].

(١) سورة الممتحنة: الآية ٤.
(٢) مجموع الفتاوى ١٤/٣٩٦ - ٣٩٩.
(٣) أخرجه عنهم ابن جرير ١٢/٤١٤، وانظر: الدر ٦/٥٠٥.
(٤) ذكره عنه الواحدي في الوسيط ٤/٢١٧، والبغوي ٤/٤٤٠، وابن الجوزي ٨/١٦٧.
(٥) تفسيره ١٢/٤١٤.
(٦) الوسيط ٤/٢١٧.
(٧) الكشاف ٤/١٧٩.
(٨) تفسيره ٣٠/٢١.
(٩) تفسيره ٢/٥٦٣.
(١٠) التسهيل ٢/٥٣٠.
(١١) تفسيره ٤/٤٩٦.
(١٢) روح المعاني ٣٠/١٩.
(١٣) تفسيره ص٩٠٨.

ويدل لهذا القول عموم الآية، فإن قوله تعالى: ﴿خِطَابًا﴾ نكرة في سياق النفي فتعمُّ، وتقدم كلام شيخ الإسلام في تقرير هذا المعنى.

القول الثاني: أن المعنى لا يملكون الشفاعة إلا بإذنه؛ وبه قال محمد بن السائب الكلبي(١)، واختاره بعض المفسرين، كالسمرقندي(٢)، والقاسمي(٣).

وقد ردّ هذا القول شيخ الإسلام كما تقدم.

مسألة: أكثر المفسرين على أنّ الضمير في قوله تعالى: ﴿لَا يَمْلِكُونَ﴾ عام لجميع الخلق أهل السموات والأرض(٤).

واستدل له شيخ الإسلام - كما تقدم - بالنصوص الدالة على خشوع الخلائق جميعاً لله - تعالى -، كما استدل بسياق الآية.

وقال الرازي: "والصواب أنه ضمير لأهل السموات والأرض؛ فإن أحداً من المخلوقين لا يملك مخاطبة الله، ومكالمته، وأما الشفاعات الواقعة بإذنه فغير واردة على هذا الكلام؛ لأنه نفى الملك، والذي يحصل بفضله وإحسانه فهو غير مملوك، فثبت أن هذا السؤال غير لازم"(٥).

وقال ابن عاشور: "وفعل ﴿يَمْلِكُونَ﴾ يعم لوقوعه في سياق النفي، كما

---

(١) ذكره عنه الثعلبي ١١٩/١٠، وابن الجوزي ١٦٧/٨.

(٢) تفسيره ٤٤١/٣.

(٣) تفسيره ٣٦/١٧.

(٤) انظر: تفسير الرازي ٢١/٣٠، والبيضاوي ٥٦٣/٢، والنسفي ٧٦٩/٢، والألوسي ١٩/٣٠، والسعدي ص٩٠٨، وابن عاشور ٥٠/٣٠.

(٥) تفسير الرازي ٢٢/٣٠ بتصرف يسير.

تعم النكرة المنفية، و﴿ خِطَابًا ﴾ عام أيضاً وكلاهما من العام المخصوص بمخصص منفصل كقوله عقب هذه الآية ﴿ لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴾، وقوله: ﴿ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ﴾[1]، وقوله: ﴿ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ﴾[2]، وقوله: ﴿ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ ﴾[3]"[4].

وقيل: للناس خاصة[5] وقيل للمؤمنين[6]، وقيل للمشركين؛ وروي عن ابن عباس - رضي الله عنهما -[7].

قال ابن عطية: "الضمير للكفار، أي لا يملكون من أفضاله وأجماله أن يخاطبوه بمعذرة ولا غيرها، وهذا في موطن خاص"[8].

وقال الرازي: "قال القاضي: إنه راجع إلى المؤمنين، والمعنى أن المؤمنين لا يملكون أن يخاطبوا الله في أمر من الأمور؛ لأنه لما ثبت أنه عدل لا يجور، ثبت أن العقاب الذي أوصله إلى الكفار عدل، وأن الثواب الذي أوصله إلى المؤمنين

---

(١) سورة هود: الآية ١٠٥.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٥٥.

(٣) سورة الأنبياء: الآية ٢٨.

(٤) التحرير والتنوير ٥٠/٣٠.

(٥) انظر: تفسير السهيلي ٥٣٠/٢، وعلى هذا القول تخرج الملائكة.

(٦) ذكره الرازي في تفسيره ٢١/٣١.

(٧) ذكره عنه الرازي ٢١/٣١، وأبو حيان ٤٠٧/٨.

(٨) تفسيره ٢١٥/١٦.

عدل، وأنه ما يخسر حقهم، فبأي سبب يخاطبونه"[١].

وردّهُ شيخ الإسلام كما تقدم، والألوسي[٢].

والراجح - والله أعلم - القول الأول، وأن معنى الآية لا يملكون كلاماً، لأنه قول جمهور السلف، ولعدم الدليل على تخصيصها بالشفاعة، كما أن الراجح أيضاً أن الضمير في قوله: ﴿لَا يَمْلِكُونَ﴾ عام لأهل السموات والأرض؛ لأنه ظاهر، وأما ما ورد عن ابن عباس فلا يعرف له سند متصل.

(١) تفسيره ٣١/٢١.

(٢) تفسيره ٣٠/١٩.

سورة التكوير: الآيات ١٩ – ٢١

قال تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝١٩ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ۝٢٠ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴾(١).

اختار شيخ الإسلام أن المراد بالرسول في الآية جبريلُ عليه السلام.

قال – رحمه الله –: "﴿ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝١٩ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ۝٢٠ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴾ فهذا جبرائيل؛ فإن هذه صفاته، لا صفات محمد ﷺ"(٢).

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بالرسول في الآية على قولين:

القول الأول: أنه جبريل عليه السلام؛ وبه قال ابن عباس(٣)، وقتادة(٤)، وهو قول عامة المفسرين(٥).

---

(١) سورة التكوير: الآيات ١٩ – ٢١.

(٢) مجموع الفتاوى ٤٩/٢، وانظر: ٥٤١/٦، ٢٧٤/١١، درء التعارض ٥٨/١، ٢٧/١٠، النبوات ٩/١، ١٢٧، ١٨٢، ٢٨٨، الصفدية ١٦٤/١، الجواب الصحيح ٤٤٦/٥، ٣١٢، الرد على المنطقيين ٣٨/١، ٥٤١/١، الرد على البكري ٦٥٢/٢، مجموع الفتاوى ١٣٥/١٢، ٢٦٥، ٣٠٧، ٣٧٧، ٥٢١، ٥٥٥، ٦٩/١٥، ٨٢/١٧.

(٣) ذكره السيوطي في الدر المنثور ٥٣٠/٦، وعزاه لابن المنذر.

(٤) أخرجه عبدالرزاق ٣٩٩/٣ [ط محمود عبده]، وابن جرير ٤٧١/١٢.

(٥) نسبه للجمهور ابن عطية ٢٤٢/١٦، وأبو حيان ٤٢٥/٨، والألوسي ٥٩/٣٠، وانظر: معاني

==

قال ابن كثير عند هذه الآية: "يعني أن هذا القرآن لتبليغ رسول كريم؛ أي: مَلَك شريف، حسن الخَلق بَهِيٌّ المنظر، وهو جبريل - عليه الصلاة والسلام -؛ قاله ابن عباس والشعبي وميمون بن مهران[1] والحسن، وقتادة، والربيع بن أنس، والضحاك وغيرهم"[2].

وقال ابن جزي: "الأظهر أنه جبريل؛ لأنه وصفه بقولـه: ﴿ ذِى قُوَّةٍ ﴾، وقد وصف جبريل بهذا لقوله: ﴿ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ﴾[3]"[4].

القول الثاني: أن المراد بالرسول في الآية محمد ﷺ[5].

قال ابن جزي: "لا يجوز أن يقال إنّه محمد ﷺ؛ لأن الآية نزلت في الرد على الذين قالوا إن محمداً قال القرآن، فكيف يخبر الله أنه قوله، وإنما أراد جبريل، وأضاف القرآن إليه لأنه جاء به، وهو في الحقيقة قول الله تعالى"[6].

والراجح - والله تعالى أعلم - القول الأول، لدلالة السياق عليه، ولأنه قول عامة المفسرين، والقول الثاني شاذ[7].

==

القرآن للفراء ٢٤٢/٣، وتفسير ابن جرير ٤٧١/١٢، والزجاج ٢٩٢/٥، والماوردي ٤٥٣/٤، والسمعاني ٦٦٩/٦، والبغوي ٤٥٣/٤، والزمخشري ١٩٠/٤.

(١) ميمون بن مهران الرقي، أبو أيوب، فقيه من القضاة، كان ثقة في الحديث كثير العبادة، توفي سنة ١١٧هـ. انظر: حلية الأولياء ٨٢/٤، تهذيب التهذيب ١٠/ ٣٩٠.

(٢) تفسير ابن كثير ٥١٢/٤، ونسبه الماوردي ٢١٨/٦ للضحاك والحسن وقتادة.

(٣) سورة النجم: الآية ٥ – ٦.

(٤) تفسير ابن جزي ٥٤٢/٢.

(٥) ذكره الماوردي ٢١٨/٦، ونسبه لابن عيسى، وانظر: السمعاني ٦٦٩/٦، وابن عطية ٢٤٢/١٦.

(٦) تفسيره ٥٤٢/٢.

(٧) انظر الكلام على آية الحاقة ص٥٠٩.

سورة الأعلى: الآية ١

قال تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾[(١)].

رجح شيخ الإسلام أن المراد هنا تسبيح الاسم.

قال – رحمه الله –: "وأما احتجاجهم بقوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ وأن المراد سبح ربك الأعلى وكذلك قوله: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾[(٢)] وما أشبه ذلك فهذا للناس فيه قولان معروفان وكلاهما حجة عليهم، منهم من قال: (الاسم) هنا صلة، والمراد سبح ربك وتبارك ربك.

وإذا قيل: هو صلة فهو زائد لا معنى له؛ فيبطل قولهم إن مدلول لفظ اسم (ألف سين ميم) هو المسمى؛ فإنه لو كان له مدلول مراد لم يكن صلة.

ومن قال: إنه هو المسمى وأنه صلة؛ كما قاله ابن عطية؛ فقد تناقض فإن الذي يقول هو صلة لا يجعل له معنى؛ كما يقوله من يقول ذلك في الحروف الزائدة التي تجيء للتوكيد كقوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾[(٣)]، و﴿قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ لَّيُصْبِحُنَّ نَٰدِمِينَ﴾[(٤)] ونحو ذلك، ومن قال: إنه ليس بصلة بل المراد تسبيح الاسم نفسه فهذا مناقض لقولهم مناقضة ظاهرة.

والتحقيق أنه ليس بصلة بل أمر الله بتسبيح اسمه كما أمر بذكر اسمه، والمقصود

---

(١) سورة الأعلى: الآية ١.

(٢) سورة الرحمن: الآية ٧٨.

(٣) سورة آل عمران: الآية ١٥٩.

(٤) سورة المؤمنون: الآية ٤٠.

بتسبيحه وذكره هو تسبيح المسمى وذكره، فإن المسبح والذاكر إنما يسبح اسمه ويذكر اسمه؛ فيقول: سبحان ربي الأعلى، فهو نطق بلفظ ربي الأعلى، والمراد هو المسمى بهذا اللفظ، فتسبيح الاسم هو تسبيح المسمى، ومن جعله تسبيحاً للاسم يقول المعنى أنك لا تسم به غير الله ولا تلحد في أسمائه، فهذا مما يستحقه اسم الله لكن هذا تابع للمراد بالآية ليس هو المقصود بها القصد الأول، وقد ذكر الأقوال الثلاثة غير واحد من المفسرين كالبغوي قال: قوله: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾؛ أي قل: سبحان ربي الأعلى، وإلى هذا ذهب جماعة من الصحابة وذكر حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قرأ: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾. فقال: "سبحان ربي الأعلى".

قلت: في ذلك حديث عقبة بن عامر عن النبي ﷺ أنه لما نزل: ﴿فَسَبِّحۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلۡعَظِيمِ﴾[١]، قال: "اجعلوها في ركوعكم"ولما نزل: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾ قال: "اجعلوها في سجودكم"[٢] والمراد بذلك أن يقولوا في الركوع: سبحان ربي العظيم، وفي السجود: سبحان ربي الأعلى، كما ثبت في الصحيح عن حذيفة عن النبي ﷺ"أنه قام بالبقرة والنساء وآل عمران ثم ركع نحواً من قيامه يقول: سبحان ربي العظيم، وسجد نحواً من ركوعه يقول: سبحان ربي الأعلى"[٣].

---

(١) سورة الواقعة: الآية ٧٤.

(٢) يأتي تخريجه قريباً.

(٣)أخرجه مسلم ٥٣٦/١ ح (٧٧٢)،

وفي السنن عن ابن مسعود عن النبي ﷺ: "إذا قال العبد في ركوعه: سبحان ربي العظيم ثلاثاً فقد تم ركوعه، وذلك أدناه، وإذا قال في سجوده: سبحان ربي الأعلى ثلاثاً فقد تم سجوده، وذلك أدناه"(١) وقد أخذ بهذا جمهور العلماء.

قال البغوي: وقال قوم: معناه نزه ربك الأعلى عما يصفه به الملحدون، وجعلوا الاسم صلة. قال: ويحتج بهذا من يجعل الاسم والمسمى واحدا؛ لأن أحداً لا يقول سبحان اسم الله وسبحان اسم ربنا إنما يقولون: سبحان الله وسبحان ربنا. وكان معنى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ سبح ربك.

قلت: قد تقدم الكلام على هذا، والذي: يقول سبحان الله وسبحان ربنا إنما نطق بالاسم الذي هو الله والذي هو ربنا: فتسبيحه إنما وقع على الاسم لكن مراده هو المسمى فهذا يبين أنه ينطق باسم المسمى والمراد المسمى. وهذا لا ريب فيه لكن هذا لا يدل على أن لفظ اسم الذي هو (ألف سين ميم) المراد به المسمى..."(٢).

وقال ابن القيم: "وعبَّر لي شيخنا أبو العباس ابن تيمية -قدس الله روحه- عن هذا المعنى بعبارة لطيفة وجيزة، فقال: المعنى: سبح ناطقاً باسم ربك متكلماً به، وكذا سبح ربك ذاكراً اسمه، وهذه الفائدة تساوي رحلة لكنْ لمنْ يَعْرِفُ

---

(١) أخرجه أبو داود /٥٥٠ ح ٨٨٦، وقال: "هذا مرسل عون لم يدرك عبد الله"، والترمذي ٤٦/٢ ح ٢٦١، وقال: "ليس إسناده بمتصل، عون بن عبد الله بن عتبة لم يلق ابن مسعود، والعمل على هذا عند أهل العلم"

(٢) مجموع الفتاوى ١٩٨/٦، وتقدم ذكر هذا النص في آية الرحمن، وتخريج أحاديثه.

قَدْرَها، فالحمد لله المنان بفضله، ونسأله تمام نعمته"[١].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بالاسم في الآية(٢) على قولين:

القول الأول: أن الاسم هنا على أصله.

قال الفراء: "﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾، و﴿ بِٱسْمِ رَبِّكَ ﴾، كل ذلك قد جاء، وهو من كلام العرب"[٣].

واعترض عليه الواحدي بقوله: "وبينهما فرق؛ لأن معنى ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾ نزه الله تعالى بذكر اسمه المنبئ عن تنْزيهه وعلوه عمّا يقول المبطلون، ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ﴾ أي: نزِّه الاسم من السوء"[٤].

وقال ابن جرير - بعد أن ذكر أقوال السلف في الآية -: "وأولى الأقوال في ذلك عندنا بالصواب قول من قال: معناه: نزه اسم ربك أن تدعو به الآلهة والأوثان، كما ذكرتُ من الأخبار عن رسول الله ﷺ وعن الصحابة أنهم كانوا إذا قرأوا ذلك قالوا: سبحان ربي الأعلى، فبيّن بذلك أن معناه كان عندهم

---

(١) بدائع الفوائد ١/١٧.

(٢) وفي معنى ﴿ سَبِّحِ ﴾ أقوال خمسة ذكرها ابن الجوزي ٨/٢٢٧ أحدها: قل سبحان ربي الأعلى، قاله الجمهور، والثاني: عظم، الثالث: صل بأمر ربك، الرابع: نزه ربك عن السوء، الخامس: نزه اسم ربك ذكرك إياه أن تذكره إلا وأنت معظم له خاشع له، وانظر: ابن جرير ١٢/٥٤٢، والماوردي ٦/٢٥١.

(٣) معاني القرآن ٣/٢٥٦.

(٤) ذكره عنه الرازي ٣١/١٢٣، ولم أجده في الوسيط والوجيز.

معلوماً: عظم اسمَ ربك، ونزهه"[١].

وقال الزجاج: "نزه ربك، وقل: سبحان ربي الأعلى"[٢].

وقد ردّ النحاس قول الفراء، وبيّن أن المعنى ليكن تسبيحك باسم ربـك، وقال: "تكلم العلماء في معنى ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾، بأجوبة كلها مخالف لمعنى ما فيه الباء"، واختار أن المعنى: "نزه اسم ربك الأعلى وعظمه عـن أن تنسبه إلى ما نسبه إليه المشركون؛ لأنه الأعلى أي القاهر لكل شيء أي العـالي عليه"[٣].

وقال الثعلبي: "يعني قل: سبحان ربي الأعلى، وإلى هذا التأويل ذهب جماعة من الصحابة والتابعين"[٤].

قال: "وقال آخرون نزه تسمية ربك وذكرك إياه أن تـذكره إلا وأنـت خاشع معظم، ولذكره محترمٌ وجعلوا الاسم بمعنى التسمية"[٥].

وقال الألوسي معلقاً على هذا القول: "وأنت تعلم أن هذا يندرج في تسبيح الاسم"[٦].

---

(١) تفسيره ٥٤٣/١٢.

(٢) معاني القرآن ٣١٥/٥.

(٣) إعراب القرآن ٢٠٣/٥، وأيد قوله بحديث ابن عباس كان الـنبي ﷺ إذا قـرأ ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾، قال: "سبحان ربي الأعلى"، وقد ذكره بإسناده.

(٤) تفسيره ١٨٣/١٠.

(٥) تفسيره ١٨٣/١٠، وانظر: البغوي ٤٧٥/٤، وذكره ابن جرير ٥٤٣/١٢ وقال: "وإنما عُـني بالاسم: التسمية، ولكن وضع الاسم مكان المصدر".

(٦) تفسيره ١٠٣/٣٠.

وقال ابن عطية: "والاسم الذي هو: ألف، سين، ميم، يأتي في مواضع من الكلام الفصيح يراد به المسمى، ويأتي في مواضع يراد به التسمية، ومتى أريد به المسمى فإنما هو صلة كالزائد، كأنه قال في هذه الآية: سبح ربك، أي: نزهه، وهذه الآية تحتمل هذا الوجه الأول، وتحتمل أن يراد بالاسم التسمية نفسها على معنى نزه اسم ربك عن أن يسمى به صنم أو وثن، فيقال له إله ورب ونحو ذلك، و﴿ ٱلْأَعْلَى ﴾ يصح أن يكون صفة للاسم، ويحتمل أن يكون صفة للرب"[(١)].

وقال السهيلي: "وذكر الاسم هنا يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون المراد المسمى، ويكون الاسم صلة كالزائد، ومعنى الكلام: سبح ربك أي نزهه عما لا يليق به، وقد يتخرج ذلك على قول من قال إن الاسم هو المسمى، والآخر أن يكون الاسم مقصوداً بالذكر ويحتمل المعنى، والآخر أن يكون الاسم مقصوداً بالذكر ويحتمل المعنى على هذا أربعة وجوه:

الأول: تنْزيه أسماء الله تعالى عن المعاني الباطلة، كالتشبيه والتعطيل.

الثاني: تنْزيه أسماء الله عن أن يسمى بها صنم أو وثن.

الثالث: تنْزيه أسماء الله عن أن تدرك في حال الغفلة دون خشوع.

الرابع: أن المراد قول: سبحان الله، ولمّا كان التسبيح باللسان لا بد فيه من

---

(١) تفسيره ٢٨٠/١٦ باختصار يسير، وقال السهيلي ٥٦٣/٢: "والأعلى يحتمل أن يكون صفة للرب أو للاسم والأول أظهر".

ذكر الاسم أوقع التسبيح على الاسم، وهذا القول هو الصحيح، ويؤيده ما ورد عن النبي ﷺ أنه كان إذا قرأ هذه الآية، قال: "سبحان ربي الأعلى"، وأنها لما نزلت قال: "اجعلوها في سجودكم"، فدل ذلك على أن المراد هو التسبيح باللسان مع موافقة القلب، ولا بد في التسبيح باللسان من ذكر اسم الله تعالى، فلذلك قال: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾، مع أن التسبيح في الحقيقة إنما هو لله تعالى، لا لاسمه، وإنما ذكر الاسم لأنه هو الذي يوصل به إلى التسبيح باللسان، وعلى هذا يكون موافقاً في المعنى لقوله: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾؛ لأن معناه نزه الله بذكر اسمه، ويؤيده ما روي عن ابن عباس أن معنى سبِّح: صلِّ باسم ربك، أي صلِّ واذكر في الصلاة اسم ربك، والأعلى يحتمل أن يكون صفة..."[1].

وقال ابن القيم عند هذه الآية: "إن الذكر الحقيقي محله القلب لأنه ضد النسيان، والتسبيح نوع من الذكر، فلو أطلق الذكر والتسبيح لما فهم منه إلا ذلك دون اللفظ باللسان، والله تعالى أراد من عباده الأمرين جميعاً، ولم يقبل الإيمان وعقد الإسلام إلا باقترانهما، واجتماعهما، فصار معنى الآيتين سبح ربك بقلبك ولسانك، واذكر ربك بقلبك ولسانك، فأقحم الاسم تنبيهاً على هذا المعنى حتى لا يخلو الذكر والتسبيح من اللفظ باللسان؛ لأن ذكر القلب متعلقه المسمى المدلول عليه بالاسم دون ما سواه والذكر باللسان متعلقه اللفظ مع مدلوله؛ لأن اللفظ لا يراد لنفسه فلا يتوهم أحد أن اللفظ هو المسبح دون ما

(١) تفسيره ٢/٥٦٣.

يدل عليه من المعنى"[١].

واختاره بعض المفسرين، وممن اختاره الفراء، وابن جرير، والزجاج، والنحاس، وشيخ الإسلام - كما تقدم -، وأبو السعود[٢]، والسعدي[٣]، والشنقيطي[٤].

وقال الألوسي - بعد ذكر أقوال المفسرين في الآية -: "وأنا أقول: إن كان سبح بمعنى نزه فكلا الأمرين من كون اسم مقحماً وكونه غير مقحم، وتعلق التسبيح به على الوجه الذي سمعت محتمل غير بعيد، وإذا كان معناه: قل سبحان الله؛ كما هو معروف فيما بينهم، فكونه مقحماً متعين؛ إذْ لم يُسمع سلفاً وخلفاً من يقول: سبحان اسم ربي الأعلى، أو سبحان الله، والأخبار ظاهرة في ذلك"[٥].

قال القرطبي: "يستحب للقارئ إذا قرأ ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ أن يقول: سبحان ربي الأعلى، قاله النبي ﷺ، وقاله جماعة من الصحابة والتابعين"[٦].

القول الثاني: أن الاسم صلة، والمعنى نزه ربك الأعلى عما يقول فيه

---

(١) بدائع الفوائد ١٧/١.

(٢) تفسيره ١٤٣/٩.

(٣) تفسيره ص٩٢٠.

(٤) تفسيره ٧٩٩/٧.

(٥) تفسيره ١٠٣/٣٠.

(٦) تفسيره ٣٠/٢٠.

الملحدون، ويصفه به المبطلون[١]، والمقصود تعظيم المسمى[٢]، كما قال لبيد:

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ** ومن يبك حولاً كاملاً فقد اعتذر[٣]

قال الرازي: "المذكور إذا كان في غاية العظمة لا يذكر هو، بل يذكر اسمه، فيقال: سبح اسمه، ومجد ذكره، كما يقال: سلام على المجلس العالي"، وذكر قول لبيد، وقال: "وهذه طريقة مشهورة في اللغة"[٤].

وأجاب شيخ الإسلام عن الاستدلال بهذا البيت - كما تقدم - بأن مراده: ثم النطق بهذا الاسم وذِكره.

وإلى هذا القول ذهب من قال إن الاسم[٥] هو المسمى[٦].

ويناقش بأن الأصل عدم الزيادة، ورده شيخ الإسلام، كما تقدم بأن فيه تناقضاً.

واختاره بعض المفسرين، كالسمرقندي[٧]، والسمعاني[٨].

قال الرازي: "وهو اختيار جمع من المحققين، قالوا: لأن الاسم في الحقيقة

---

(١) تفسير الثعلبي ١٨٣/١٠.

(٢) انظر: تفسير الماوردي ٢٥١/٦، وانظر: ص٤٣٤ آية الرحمن.

(٣) تقدم ذكر هذا البيت ص٤٣٥، وانظر: السمعاني ٢٠٦/٦، والرازي ١٢٤/٣١.

(٤) تفسيره ١٢٤/٣١، وانظر: القاسمي ١٢٤/١٧.

(٥) حرر الرازي في تفسيره ١٢٤/٣١ الكلام على هذه المسألة تحريراً بالغاً، وقال: "إن هذه المسألة في وصفها ركيكة، والخوض في الاستدلال عليها أَرَكُّ".

(٦) انظر: الوسيط للواحدي ٤٦٩/٤، والسمعاني ٢٠٦/٥، والبغوي ٤٧٥/٤، والسهيلي ٥٦٢/٢، ورده الرازي ١٢٤/٣١، قالوا: لأنه لا أحد يقول سبحان اسم ربي.

(٧) تفسيره ٤٦٩/٣.

(٨) تفسيره ٢٠٦/٦.

لفظةٌ مؤلفةٌ من حروف ولا يجب تنْزيهها كما يجب في الله تعالى، ولكن المذكور إذا كان في غاية العظمة لا يذكر هو، بل يذكر اسمه، فيقال: سبح اسمَه، ومجِّد ذكرَه كما يقال سلام على المجلس العالي..."(١).

وقال بعضهم: والاسم قد يقحم لضرب من التعظيم على سبيل الكناية(٢).

واستدلوا بقراءة ابن عمر - رضي الله عنهما -: (سبحان ربي الأعلى)(٣).

وما ورد عن علي رضي الله عنه أنه كان إذا قرأ ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾ قال: سبحان ربي الأعلى(٤)، وهكذا روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما -(٥).

قال ابن عطية: "وهي في مصحف أبي بن كعب كذلك، وهي قراءة أبي موسى الأشعري، وابن الزبير، ومالك بن دينار(٦)"(٧).

وروي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ كان إذا قرأ ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾، قال: سبحان ربي الأعلى(٨).

---

(١) تفسيره ١٢٤/٣١.
(٢) انظر: تفسير الألوسي ١٠٢/٣٠.
(٣) أخرجه ابن جرير ٥٤٢/١٢، واستدل بها.
(٤) أخرجه ابن جرير ٥٤٢/١٢، واستدل بها، وذكره في الدر ٥٦٦/٦، وعزاه للفريابي، وابن أبي شيبة، وعبد بن حميد.
(٥) أخرجه عبد الرزاق ٤١٨/٣، وابن جرير ٥٤٢/١٢، وذكره في الدر ٥٦٦/٦، وعزاه أيضاً لابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، واستدل بهما ابن عطية ٢٨١/١٦، والألوسي ١٠٢/٣٠.
(٦) هو الإمام الزاهد أبو يحيى مالك بن دينار البصري، من ثقات التابعين، وأعيان كتبة المصاحف، مات سنة ١٣٠.انظر سير أعلام النبلاء ٣٦٢/٥، والتقريب ص ٥١٧ رقم (٦٤٣٥)
(٧) تفسيره ٢٨١/١٦.
(٨) أخرجه أحمد ٢٣٢/١، وأبو داود ٥٤٩/١ ح٨٨٣، كتاب الصلاة، باب الدعاء في الصلاة، وقال: "خولف وكيع – أحد الرواة – في هذا الحديث، رواه أبو وكيع وشعبة، عن أبي إسحاق، عن سعيد بن جبير عن ابن عباس موقوفاً". وانظر: الدر ٥٦٦/٦.

قال الثعلبي: "وكذلك روي عن علي وأبي موسى[١] وابن عمر[٢]، وابن عباس، وابن الزبير[٣] أنهم كانوا يفعلون ذلك(٤)، ورواه قتادة عن النبي ﷺ مرسلاً[٥]، وروي عن عمر رضي الله عنه [٦].

واستدلوا أيضاً بحديث عقبة بن عامر الجهني، قال: لما نزلت ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ قال لنا رسول الله ﷺ: "اجعلوها في ركوعكم"، فلما نزلت ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾، قال: "اجعلوها في سجودكم"[٧].

وهذه الآثار ليس فيها دلالة على أن الاسم في الآية، صلة، بل فيها الامتثال للأمر المذكور.

والراجح - والله تعالى أعلم - القول الأول، وأن المراد تسبيح الاسم، وأن

---

(١) وذكره في الدر ٥٦٦/٦، وعزاه للفريابي، وابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وابن الأنباري في المصاحف.

(٢) وذكره في الدر ٥٦٦/٦، وعزاه لسعيد بن منصور، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر.

(٣) ذكره في الدر ٥٦٦/٦، وعزاه لابن أبي شيبة وعبد بن حميد.

(٤) تفسير الثعلبي ١٨٢/١٠، وانظر: ابن عطية ٢٨١/١٦.

(٥) أخرجه ابن جرير ٥٤٢/١٢، وذكره في الدر ٥٦٦/٦، وعزاه لعبد بن حميد.

(٦) ذكره في الدر ٥٦٦/٦، وعزاه لابن أبي شيبة.

(٧) أخرجه أحمد ١٥٥/٤، وأبو داود ٥٤٢/١، ح٨٦٩، كتاب الصلاة، باب ما يقول الرجل في ركوعه وسجوده، وابن ماجه ٢٨٧/١ ح٨٨٧، كتاب إقامة الصلاة، باب التسبيح في الركوع والسجود، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي ٤٧٧/٢.

الاسم ليس بصلة؛ لأن الأصل عدم الزيادة، ولا يلزم من هذا القول أن يقـــول الإنسان عند تسبيحه: سبحان اسم ربي، بل المراد النطق باسم الله تعالى، وتنْزيه أسمائه تعالى عمّا لا يليق بها، وتقدم تقرير ذلك.

سورة الأعلى: الآية ٣

قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴾[(١)].

رجح شيخ الإسلام أن قوله: ﴿ فَهَدَىٰ ﴾، عام لوجوه الهدايات في الإنسان والحيوان.

قال – رحمه الله – عند هذه الآية: "قال ابن عطية: وقوله ﴿ فَهَدَىٰ ﴾ عام لوجوه الهدايات في الإنسان والحيوان، وقد خصص بعض المفسرين أشياء من الهدايات فقال الفراء: معناه هدى وأضل واكتفى بالواحد لدلالتها على الأخرى. قال: وقال مقاتل والكلبي: هدى إلى وطء الذكور للإناث. وقيل: هدى المولود عند وضعه إلى مص الثدي. وقال مجاهد: هدى الناس للخير والشر والبهائم للمراتع. قال ابن عطية: وهذه الأقوال مثالات والعموم في الآية أصوب في كل تقدير وفي كل هداية.

وقد ذكر أبو الفرج بن الجوزي هذه الأقوال وغيرها فذكر سبعة أقوال: قدر السعادة والشقاوة وهدى للرشد والضلالة؛ قاله مجاهد. وقيل: جعل لكل دابة ما يصلحها وهداها إليه، قاله عطاء. وقيل: قدر مدة الجنين في الرحم ثم هداه للخروج؛ قاله السدي. وقيل: قدرهم ذكراناً وإناثاً وهدى الذكور لإتيان الإناث، قاله مقاتل. وقيل: قدر فهدى وأضل فحذف (وأضل)؛ لأن في الكلام ما يدل عليه؛ حكاه الزجاج. وقيل: قدر الأرزاق وهدى إلى طلبها؛ وقيل: قدر

---

(١) سورة الأعلى: الآية ٣.

الذنوب فهدى إلى التوبة؛ حكاهما الثعلبي.

قلت: القول الذي حكاه الزجاج هو قول الفراء وهو من جنس قوله: (إن نفعت وإن لم تنفع) ومن جنس قوله: (سرابيل تقيكم الحر والبرد)، وقد تقدم ضعف مثل هذا؛ ولهذا لم يقله أحد من المفسرين، والأقوال الصحيحة هي من باب المثالات كما قال ابن عطية، وهكذا كثير من تفسير السلف يذكرون من النوع مثالاً لينبهوا به على غيره، أو لحاجة المستمع إلى معرفته، أو لكونه هو الذي يعرفه؛ كما يذكرون مثل ذلك في مواضع كثيرة. كقوله: ﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾[1]، وقوله: ﴿وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ﴾[2]، وقوله: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾[3]، وقوله: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ﴾[4]، وكذلك تفسير: ﴿وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ﴾[5]، و﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾[6]، وغير ذلك وقوله: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾[7]، وأمثال ذلك كثير من تفسيرهم هو من باب المثال، ومن ذلك قولهم: إن هذه الآية نزلت في فلان

---

(١) سورة الفتح: الآية ١٦.

(٢) سورة الجمعة: الآية ٣.

(٣) سورة المائدة: الآية ٥٤.

(٤) سورة فاطر: الآية ٣٢.

(٥) سورة الفجر: الآية ٣.

(٦) سورة البروج: الآية ٣.

(٧) سورة الذاريات: الآية ٢١.

وفلان، فبهذا يمثل بمن نزلت فيه؛ نزلت فيه أو لا؟، وكان سبب نزولها لا يريدون به أنها آية مختصة به كآية اللعان وآية القذف وآية المحاربة ونحو ذلك، لا يقول مسلم إنها مختصة بمن كان نزولها بسببه، واللفظ العام وإن قال طائفة إنه يقصر على سببه فمرادهم على النوع الذي هو سببه، لم يريدوا بذلك أنه يقتصر على شخص واحد من ذلك النوع"[١].

الدراسة:

ذكر ابن الجوزي[٢] في هذه الآية سبعة أقوال، تقدم ذكرها في كلام شيخ الإسلام[٣]، وإليك بيانها مع ذكر من قال بها من السلف، ومن بعدهم من المفسرين.

القول الأول: قدَّر الشقاوة والسعادة، وهدى للرشد والضلالة؛ وبه قال مجاهد، فقد روي عنه أن قال عند هذه الآية: "هدى الإنسان للشقوة والسعادة وهدى الأنعام لمراتعها"[٤].

---

(١) مجموع الفتاوى ١٦/١٤٦ – ١٤٨، وله كلام طويل حول الآية، انظر: ص١٣٩ – ١٥٣.

(٢) انظر: زاد المسير ٨/٢٢٨.

(٣) يعتمد شيخ الإسلام غالباً في حصر الأقوال في الآية على تفسير ابن الجوزي، ويحيل عليه في الغالب، وقد لا يحيل.

(٤) أخرجه ابن جرير ١٢/٥٤٣، وذكره في الدر المنثور ٦/٥٦٦، وعزاه أيضاً لابن أبي حاتم، والفريابي، وعبد بن حميد، وابن المنذر.

القول الثاني: جعل لكل دابة ما يصلحها وهداها إليه؛ ونسبه لعطاء.

القول الثالث: قَدَّر مدة الجنين في الرحم ثم هدى للخروج[١]؛ ونسبه للسُّدِّي.

القول الرابع: قدَّرهم ذكوراً وإناثاً، وهدى الذكر لإتيان الأنثى؛ ونسبه الثعلبي[٢] لمقاتل، ونسبه الثعلبي[٣] وابن عطية(٤) للكلبي.

قال الفراء: "قدّر خلقه، فهدى الذكر لمأْتى الأنثى من البهائم"[٥].

واختاره ابن قتيبة[٦].

القول الخامس: قدَّر فهدى وأَضَلَّ، فحذف (وأَضَلَّ) لأن في الكلام دليلاً عليه[٧].

قال الفراء: "ويقال: قدّر فهدى وأَضَل، فاكتفى من ذكر الضلال بذكر الهدى لكثرة ما يكون معه"[٨].

---

(١) وقيل: هدى المولود عند وضعه إلى مص الثدي، ابن عطية ٢٨١/١٦.

(٢) في تفسيره ١٨٣/١٠.

(٣) في تفسيره ١٨٣/١٠.

(٤) في تفسيره ٢٨١/١٦.

(٥) معاني القرآن ٢٥٦/٣.

(٦) تأويل مشكل القرآن ص٤٤٤.

(٧) انظر: معاني القرآن للزجاج ٣١٥/٥.

(٨) معاني القرآن ٢٥٦/٣، وقد نسب إليه هذا القول ابن القيم، والرازي ١٢٧/٣١، وابن عطية ٢٨١/١٦، وشيخ الإسلام، وابن جزي ٥٦٣/٢، وغيرهم مع أنه لم يختره، بل ذكره مؤخراً له بصيغة التمريض.

وقد ردَّ هذا القول شيخ الإسلام كما تقدم، وغيره من المفسرين[١].

القول السادس: قدَّر الأرزاق، وهدى إلى طلبها، ذكره الماوردي، وابن الجوزي.

القول السابع: قدَّر الذنوب، وهدى إلى التوبة[٢].

وقد رجّح شيخ الإسلام عموم الآية – كما تقدم –، ونقل قول ابن عطية: "وهذه الأقوال مثالات، والعموم في الآية أصوب في كل تقدير وكل هداية".

وهذا الذي رجحه ابن جرير، حيث قال - بعد أن ذكر الأقوال في الآية: "والصواب من القول في ذلك عندنا: أن الله عمَّ بقوله ﴿فَهَدَىٰ﴾، الخبرَ عن هدايته خلقه، ولم يخصص من ذلك معنى دون معنى، وقد هداهم لسبيل الخير والشر، وهدى الذكور لمأتى الإناث، فالخبر على عمومه، حتى يأتي خبر تقوم به الحجة، دالٌّ على خصوصه"[٣].

واختار القول بالعموم جماعة من المفسرين، منهم الزمخشري[٤]، والثعالبي[٥]، وابن جُزي حيث قال: "المعنى: قدَّر لكل حيوان ما يصلحه فهداه إليه وعرّفه وجه الانتفاع به"، ثم ذكر الأقوال الأخرى في الآية، ثم قال: "وهذه الأقوال

---

(١) قال ابن جزي: "وهذا بعيد"٢/٥٦٣.

(٢) حكاها الثعلبي ١٠/١٨٣، وهناك أقوال أخرى في الآية، انظر: تفسير الثعلبي ١٠/١٨٣، والماوردي ٦/٢٥٢.

(٣) تفسيره ١٢/٥٤٣.

(٤) الكشاف ٤/٢٠٣.

(٥) تفسيره ٥/٥٧٧.

أمثلة، والأول أعمُّ وأرجح، فإن هداية الإنسان وسائر الحيوانات إلى مصالحها باب واسع فيه عجائب وغرائب"(١).

وممن اختار هذا القول، وأن هذه الأقوال المذكورة مثالات أبو حيان(٢).

وممن اختار القول بالعموم ابن القيم، حيث ذكر الأقوال في الآية، ثم قال: "قلت: الآية أعمُّ من هذا كله، وأضعف الأقوال فيها قول الفراء؛ إذ المراد هاهنا الهداية العامة لمصالح الحيوان في معاشه، ليس المراد هداية الإيمان والضلال بمشيئته، وهو نظير قوله ربنا: ﴿ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾(٣)، فإعطاء الخلق إيجاده في الخارج والهداية التعليم، والدلالة على سبيل بقائه وما يحفظه ويقيمه، وما ذكر مجاهد فهو تمثيل منه لا تفسير مطابق للآية؛ فإن الآية شاملة لهداية الحيوان كله، ناطقه وبهيمه، طيره ودوابه، فصيحه وأعجمه، وكذلك قول من قال إنه هداية الذكر لإتيان الأنثى تمثيل أيضاً، وهو فرد واحد من أفراد الهداية التي لا يحصيها إلا الله، وكذلك قول من قال: هداه للمرعى؛ فإن ذلك من الهداية، فإن الهداية إلى التقام الثدي عند خروجه من بطن أمه والهداية إلى معرفته أمه دون غيرها حتى يتبعها أين ذهبت، والهداية إلى قصد ما ينفعه من المرعى دون ما يضره منه، وهداية الطير والوحش والدواب إلى الأفعال العجيبة التي يعجز عنها الإنسان، كهداية النحل إلى سلوك السبل التي فيها

---

(١) التسهيل ٥٦٣/٢.

(٢) تفسيره ٤٥٣/٨.

(٣) سورة طه: الآية ٥٠.

مراعيها على تباينها، ثم عودها إلى بيوتها من الشجر والجبال وما يغــرس بنــو آدم"[١].

واختاره ابن كثير، حيث قال: "وهذه الآية كقوله تعالى إخباراً عن موسى أنه قال لفرعون ﴿ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾، أي: قــدر قدراً وهدى الخلائق إليه"[٢].

والسعدي وقال: "وهذه الهداية العامة، التي مضمونها أنه هدى كل مخلــوق لمصلحته"[٣].

والشوكاني[٤]، والألوسي[٥]، وابن عاشور[٦].

والراجح - والله أعلم - ما اختاره شيخ الإسلام ومن وافقه من أن هــذه الأقوال المذكورة في الآية من باب ذكر المثال، وأن الآية عامة في جميع أنــواع الهدايات؛ لعدم الدليل على تخصيص شيء منها، وإذا أمكن حملُ الآية على جميع المعاني المذكورة فيها، فهو أولى.

---

(١) شفاء العليل ص١١٩.

(٢) تفسيره ٥٣٤/٤.

(٣) تفسيره ص٩٢٠.

(٤) تفسيره ٦٠٧/٥.

(٥) تفسيره ١٠٤/٣٠.

(٦) التحرير والتنوير ٢٧٧/٣٠.

سورة الأعلى: الآية ٩

قال تعالى: ﴿ فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ﴾[(١)].

اختار شيخ الإسلام أن الأمر بالتذكير في الآية عام، وأنها مثل قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[(٢)] ونحوها، وأن التذكير المطلق العام ينفع جميع الناس، فمنهم من يتذكر وينتفع، ومنهم من تقوم عليه الحجة ويستحق العذاب على ذلك، فيكون عبرةً لغيره، فيحصل بتذكيره نفع أيضاً، وأن الشرط المذكور في الآية يراد به ما لم ينفع أصلاً، وهو ما لم يؤمر به، كمن أخبر أنه لا يؤمن، وكذلك من لم يصغ إليه ولم يستمع لقوله، وكذلك من ظهر أن الحجة قامت عليه وأنه لا يهتدي، فإنه لا يكرر التبليغ عليه.

وللشيخ كلام طويل على هذه الآية أقتبس بعضه، وأذكر مضمون بعضه الآخر.

قال - رحمه الله -: "فقوله: ﴿ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ﴾ كقوله: إن الذكرى تنفع المؤمنين، وقوله: ﴿ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ﴾ و﴿ إِن ﴾ هي الشرطية. وحكى الماوردي أنها بمعنى (ما)، وهذه تكون (ما) المصدرية، وهي بمعنى الظرف، أي: ذكر ما نفعت، ما دامت تنفع، ومعناها قريب من معنى الشرطية، وأما إن ظن ظان أنها نافية فهذا غلط بيِّن؛ فإن الله لا ينفي نفع الذكرى مطلقاً وهو القائل:

---

(١) سورة الأعلى: الآية ٩.

(٢) سورة الذاريات: الآية ٥٥.

﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٍ ۝ وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[1]، ثم قال: ﴿ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ وعـــن[2]: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ﴾: إن قبلــت الذكرى. وعن مقاتل: فذكر وقد نفعت الذكرى. وقيــل: ذكــر إن نفعــت الذكرى وإن لم تنفع؛ قاله طائفة، أولهم الفراء، واتبعه جماعة، منهم النحــاس، والزهراوي[3]، والواحدي، والبغوي ولم يذكر غيره. قالوا: وإنما لم يذكر الحال الثانية كقوله: ﴿ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ﴾ [4] وأراد الحر والبرد، وإنما قالوا هــذا لأنهم قد علموا أنه يجب عليه تبليغ جميع الخلق وتذكيرهم سواء آمنوا أو كفروا، فلم يكن وجوب التذكير مختصاً بمن تنفعه الذكرى؛ كما قال في الآية الأخرى: ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ۝ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴾ [5]، وقـــــال: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ۖ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ ﴾ [6]، وقال: ﴿ وَيَقُولُونَ إِنَّهُۥ لَمَجْنُونٌ ۝ وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ [7]، وقــال: ﴿ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴾ [8]، وهذا الذي قالوه [له] معنى صحيح، وهو قول الفراء وأمثاله [لكن] لم يقله

---

(١) سورة الذاريات: الآيتان ٥٤ – ٥٥.

(٢) قال ابن قاسم: بياض في الأصل.

(٣) هو الإمام الحافظ، محدث الأندلس، أبو حفص، عمر بن عبيد الله الذهلي القرطبي الزهراوي، مات سنة ٤٥٤هـــ. تذكرة الحفاظ ١١٢٧/٣، وطبقات الحفاظ ٤٣١/١.

(٤) سورة النحل: الآية ٨١.

(٥) سورة الغاشية: الآيتان ٢١ – ٢٢.

(٦) سورة الزخرف: الآية ٤٤.

(٧) سورة القلم: الآيتان ٥١ – ٥٢.

(٨) سورة الفرقان: الآية ١.

أحد من مفسري السلف، ولهذا كان أحمد بن حنبل ينكر على الفراء وأمثاله ما ينكره ويقول: كنت أحسب الفراء رجلاً صالحاً حتى رأيت كتابه في معاني القرآن.

وهذا المعنى الذي قالوه مدلول عليه بآيات أخر، وهو معلوم بالاضطرار من أمر الرسول فإن الله بعثه مبلغاً ومذكراً لجميع الثقلين الإنس والجن، لكن ليس هو معنى هذه الآية، بل معنى هذه يشبه قوله: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾[1]، وقوله: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا﴾[2]، وقوله: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِىَ الرَّحْمَٰنَ بِالْغَيْبِ﴾[3]، وقوله: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ۝ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾[4]، فالقرآن جاء بالعام والخاص، وهذا كقوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[5]، ونحو ذلك، وسبب ذلك أن التعليم والتذكير والإنذار والهدى ونحو ذلك، له فاعل وله قابل، فالمعلم المذكر يعلم غيره ثم ذلك الغير قد يتعلم ويتذكر وقد لا يتعلم ولا يتذكر، فإن تعلم وتذكر فقد تم التعليم والتذكير، وإن لم يتعلم و لم يتذكر فقد وجد أحد طرفيه وهو الفاعل دون المحل القابل، فيقال في مثل هذا: علمته فما تعلم وذكرته فما تذكر وأمرته فما أطاع، وقد يقال: ما علمته وما ذكرته؛ لأنه لم يحصل تاماً و لم يحصل

---

(١) سورة ق: الآية ٤٥.

(٢) سورة النازعات: الآية ٤٥.

(٣) سورة يس: الآية ١١.

(٤) سورة التكوير: الآيتان ٢٧ – ٢٨.

(٥) سورة البقرة: الآية ٢.

مقصوده فينفى لانتفاء كماله وتمامه، وانتفاء فائدته بالنسبة إلى المخاطب السامع وإن كانت الفائدة حاصلة للمتكلم القائل المخاطب، فحيث خص بالتذكير والإنذار ونحوه المؤمنون فهم مخصوصون بالتام النافع الذي سعدوا به، وحيث عمم فالجميع مشتركون في الإنذار الذي قامت به الحجة على الخلق سواء قبلوا أو لم يقبلوا".

وأجاب عن قول من قال: المعنى: إن نفعت الذكرى وإن لم تنفع قياساً على قوله تعالى: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾، بجوابين:

أحدهما: أن تلك الآية ليس فيها حرف شرط عُلق به الحكم بخلاف هذه الآية، وإذا عُلق الأمر بشرط كان مأموراً به في حال وجوده.

الثاني: أن قوله: ﴿تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾، على بابه، وليس في الآية ذكر البرد، وسياق السورة يدل على ذلك.

ثم قال - رحمه الله -: "فقوله: ﴿إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾، كما قال مفسرو السلف والجمهور على بابها، قال الحسن: تذكرة للمؤمن، وحجة على الكافر"(١).

ثم بيّن أن هذه الآية لا تمنع كون الكافر يبلغ القرآن لوجوه:

أحدها: أنه لم يخص قوما دون قوم لكن قال: ﴿فَذَكِّرْ﴾ وهذا مطلق بتذكير كل أحد، وقوله: ﴿إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾، لم يقل: إن نفعت كل أحد، بل أطلق النفع، فقد أمر بالتذكير إن كان ينفع، والتذكير المطلق العام ينفع، فإن

(١) لم أجده.

من الناس من يتذكر فينتفع به والآخر تقوم عليه الحجة ويستحق العذاب على ذلك فيكون عبرة لغيره فيحصل بتذكيره نفع أيضا فإن قيل: فعلى هذا كل تذكير قد حصل به نفع فأي فائدة في التقييد؟ قيل: بل منه ما لم ينفع أصلاً وهو ما لم يؤمر به، وذلك كمن أخبر الله أنه لا يؤمن؛ فإنه لا يخص بتذكير بل يعرض عنه، وكذلك كل من لم يصغ إليه و لم يستمع لقوله فإنه يعرض عنه كما قال: ﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٍ ۝٥٤ ﴾ ثم قال: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾.

الوجه الثاني: أن الأمر بالتذكير أمر بالتذكير التام النافع كما هو أمر بالتذكير المشترك، وهذا التام النافع يخص به المؤمنين المنتفعين، فهم إذا آمنوا ذكرهم بما أنزل وكلما أنزل شيء من القرآن ذكرهم به ويذكرهم بمعانيه ويذكرهم [بما] نزل قبل ذلك، بخلاف الذين قال فيهم: ﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ۝٤٩ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ۝٥٠ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ ﴾ (1)، فإن هؤلاء لا يذكرهم كما يذكر المؤمنين إذا كانت الحجة قد قامت عليهم وهم معرضون عن التذكرة لا يسمعون، فيكون مأموراً أن يذكر المنتفعين بالذكرى تذكيرا يخصهم به غير التبليغ العام الذي تقوم به الحجة...".

الوجه الثالث: أن قوله: ﴿ ٱلذِّكْرَىٰ ﴾ يتناول التذكر والتذكير، فإنه قال: ﴿ فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ﴾، فلا بد أن يتناول ذلك تذكيره، ثم قال: ﴿سَيَذَّكَّرُ

(١) سورة المدثر: الآيات ٤٩ – ٥١.

مَن يَخْشَىٰ ﴿١٠﴾ وَيَتَجَنَّبُهَا ٱلْأَشْقَى ﴾ [(١)]، والذي يتجنبه الأشقى هو الذي فعله من يخشى، وهو التذكر، فضمير الذكرى هنا يتناول التذكر؛ وإلا فمجرد التذكير الذي قامت به الحجة لم يتجنبه أحد، لكن قد يراد بتجنبها أنه لم يستمع إليها ولم يصغ كما قال: ﴿ لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا۟ فِيهِ ﴾[(٢)]، والحجة قامت بوجود الرسول المبلغ وتمكنهم من الاستماع والتدبر لا بنفس الاستماع، فتذكيره نافع لا محالة كما تقدم وهذا يناسب الوجه الأول.

وقد ذكر بعضهم أن هذا يراد به توبيخ من لم يتذكر من قريش قال ابن عطية: اختلف الناس في معنى قوله: ﴿ فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ﴾ فقال الفراء والنحاس والزهراوي: معناه (وإن لم تنفع) فاقتصر على الاسم الواحد لدلالته على الثاني.

قال: وقال بعض الحذاق: قوله: ﴿ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ﴾ اعتراض بين الكلامين على جهة التوبيخ لقريش، أي:إن نفعت الذكرى في هؤلاء الطغاة العتاة، وهذا كنحو قول الشاعر:

لقد أسمعت لو ناديت حياً ** ولكن لا حياة لمن تنادي

وهذا كله كما تقول لرجل: (قل لفلان واعذله إن سمعك) إنما هو توبيخ للمشار إليه.

قلت: هذا القائل هو الزمخشري وهذا القول فيه بعض الحق؛ لكنه أضعف

---

(١) سورة الأعلى: الآيتان ١٠ – ١١.

(٢) سورة فصلت: الآية ٢٦.

من ذاك القول من وجه آخر، فإن مضمون هذا القول أنه مأمور بتذكير من لا يقبل ولا ينفع بالذكرى دون من يقبل كما قال: إن نفعت الذكرى في هؤلاء الطغاة العتاة، وكما أنشده في البيت. ثم البيت الذي أنشده خبر عن شخص خاطب آخر، فيقول: لقد أسمعت لو كان من تناديه حياً، وهذا كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾[1]، وقوله: ﴿إِنَّكَ لَا تُسۡمِعُ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَلَا تُسۡمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوۡاْ مُدۡبِرِينَ﴾[2]، وقوله: ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلۡوَحۡيِۚ وَلَا يَسۡمَعُ ٱلصُّمُّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ﴾[3]، فهذا يناسب معنى البيت وهو خبر خاص، وأما الأمر بالإنذار فهو مطلق عام، وإن كان مخصوصا فالمؤمنون أحق بالتخصيص كما قال: ﴿فَذَكِّرۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ وقال: ﴿وَذَكِّرۡ فَإِنَّ ٱلذِّكۡرَىٰ تَنفَعُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾، ليس الأمر مختصاً بمن لا يسمع، كيف وقد قال بعد ذلك: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخۡشَىٰ ۝١٠ وَيَتَجَنَّبُهَا ٱلۡأَشۡقَى﴾ فهذا الذي يخشى هو ممن أمره بتذكيره وهو ينتفع بالذكرى، فكيف لا يكون لهذا الشرط فائدة إلا ذم من لم يسمع؟ وأما قول القائل: (قل لفلان واعذله إن سمعك)، فهذا وأمثاله يقوله الناس لمن يظنون أنه لا يقبل ولكن يرجون قبوله، فهم يقصدون توبيخه على تقدير الرد لا على تقدير القبول، فيقولون: (قل له إن كان يسمع منك) و(قل

---

(١) سورة البقرة: الآية ٦.

(٢) سورة النمل: الآية ٨٠.

(٣) سورة الأنبياء: الآية ٤٥.

له إن كان يقبل) و(انصحه إن كان يقبل النصيحة) وهو كله من هذا الباب...".

ثم ذكر أن التذكر اسم جامع لكل ما أمر الله بتذكره، وأن فيه ما يَخُصُّ ويَعمُّ[(١)].

الدراسة:

اختلف المفسرون في معنى الآية على أقوال ستة:

القول الأول: أن الأمر بالتذكير في الآية عام لجميع الناس، وأن المراد بالشرط من عُلم عدم انتفاعه بالذكرى بعد تبليغه، وقيام الحجة عليه، وهذا الذي اختاره شيخ الإسلام كما تقدم، وبنحو قوله قال بعض المفسرين، وإليك نصوصاً من كلامهم.

قال ابن جرير: "وقوله ﴿فَذَكِّرْ﴾، أمر من الله لنبيه ﷺ بتذكير جميع الناس، ثم قال: إن نفعت الذكرى هؤلاء الذين قد آيستك من إيمانهم"[(٢)].

واختار ابن عاشور أن الأمر بالتذكير عام، وأن الشرط في الآية فيه تعريض بأن في القوم من لا تنفعه الذكرى، وإليك نص كلامه في هذا: "وجملة ﴿إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ معترضة بين الجملتين المعلّلة وعِلتها، وهذا الاعتراض منظور فيه إلى العموم الذي اقتضاه حذف مفعول ﴿فَذَكِّرْ﴾ أي فدم على تذكير

---

(١) مجموع الفتاوى ١٦/١٥٣ – ١٩٤، بتصرف واختصار.

(٢) تفسير ابن جرير ١٢/٥٤٥.

الناس كلهم إن نفعت الذكرى جميعهم، أي: وهي لا تنفع إلا البعض وهو الذي يؤخذ به من قوله: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ﴾ الآية.

فالشرط في قوله: ﴿إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ جملة معترضة، وليس متعلقاً بالجملة ولا تقييداً لمضمونها؛ إذ ليس المعنى: فذكر إذا كان للذكرى نفع، حتى يفهم منه بطريق مفهوم المخالفة: أن لا تُذَكِّر إذا لم تنفع الذكرى، إذ لا وجه لتقييد التذكير بما إذا كانت الذكرى نافعة؛ إذ لا سبيل إلى تعرف مواقع نفع الذكرى، ولذلك كان قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ مؤولاً بأن المعنى فذكر بالقرآن، فيتذكر من يخاف وعيد، بل المراد فذكِّر كافة إن كانت الذكرى تنفع جميعَهم، فالشرط مستعمل في التشكيك لأن أصل الشرط بـ(إنْ) أن يكون غير مقطوع بوقوعه، فالدعوة عامة وما يعلمه الله من أحوال الناس في قبول الهدى وعدمه أمر استأثر الله بعلمه، فأبو جهل مدعو للإيمان والله يعلم أنه لا يؤمن لكن الله لم يخصّ بالدعوة من يرجى منهم الإيمان دون غيرهم، والواقع يكشف المقدور، وهذا تعريض بأن في القوم من لا تنفعه الذكرى..."[1].

وللشنقيطي في الآية رأي يشبه رأي شيخ الإسلام حيث قال: "هذه الآية الكريمة يفهم منها أن التذكير لا يطلب إلا عند مظنة نفعه، بدليل (إن) الشرطية، وقد جاءت آيات كثيرة تدل على الأمر بالتذكير مطلقاً، كقوله: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ

(١) تفسيره ٢٨٤/٣٠.

أَنتَ مُذَكِّرٌ﴾، وقوله: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾(١)، وأجيب عنها بأجوبة كثيرة"، ثم ذكرها - وقد تقدم ذكرها في الأقوال والنقول السابقة -، ثم قال: "والذي يظهر لمقيد هذه الحروف - عفا الله عنه -، هو بقاء الآية الكريمة على ظاهرها، وأنه ﷺ بعد أن يكرر للذكرى تكريراً تقوم به حجة الله على خلقه، مأمور بالتذكير عند ظن الفائدة، أما إذا عَلم الفائدة(٢) فلا يؤمر بشيء هو عالم أنه لا فائدة فيه؛ لأن العاقل لا يسعى إلى ما لا فائدة فيه.

وقد قال الشاعر:

لما نافع يسعى اللبيب فلا تكن ** لشيء بعيد نفعه الدهر ساعيا

وهذا ظاهر، ولكن الخفاء في تحقيق المناط، وإيضاحه أن يقال: بأي وجه يتيقن عدم إفادة الذكرى، حتى يباح تركها.

وبيان ذلك أنه تارة يعلمه بإعلام الله به، كما وقع في أبي لهب، حيث قال تعالى: ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۝ وَٱمْرَأَتُهُۥ﴾(٣)، فأبو لهب هذا وامرأته لا تنفع فيهما الذكرى؛ لأن القرآن نزل بأنهما من أهل النار بعد تكرار التذكير لهما، تكراراً تقوم عليهما به الحجة، فلا يلزم النبيّ ﷺ بعد علمه بذلك أن يذكرهما بشيء لقوله تعالى في هذه الآية: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾.

وتارة يعلم ذلك بقرينة الحال، بحيث يبلغ على أكمل وجه، ويأتي

---

(١) سورة القمر: الآية ١٧.

(٢) هكذا في الأصل، ولعله: إذا علم عدم الفائدة.

(٣) سورة المسد: الآيتان ٣ - ٤.

بالمعجزات الواضحة، فيعلم أن بعض الأشخاص عالم بصحة نبوته، وأنه مصر على الكفر عناداً ولجاجاً، فمثل هذا لا يجب تكرير الذكرى له دائماً، بعد أن تكرر عليه تكريراً تلزمه به الحجة"[١].

القول الثاني: أن (إن) شرطية، والمعنى: إن قبلت الذكرى[٢]، قال ابن كثير: "أي: ذكِّر حيث تنفع التذكرة، ومن ههنا يؤخذ الأدب في نشر العلم، فلا يضعه عند غير أهله"[٣].

واختار هذا القول السعدي، وقال: "﴿إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكۡرَىٰ﴾، أي: ما دامت الذكرى مقبولة، والموعظة مسموعة، سواء حصل من الذكرى جميع المقصود أو بعضه، ومفهوم الآية: أنه إن لم تنفع الذكرى بأن كان التذكير يزيد في الشر، أو ينقص من الخير لم تكن الذكرى مأموراً بها، بل منهياً عنها"[٤].

القول الثالث: أن (إن) شرطية، والمعنى: إن نفعت وإن لم تنفع(٥)، ونُسب إلى الفراء[٦].

واختاره الواحدي أيضاً، وقال: "والمعنى: إن نفعت أو لم تنفع؛ لأن النبي ﷺ

(١) دفع إيهام الاضطراب ص٢١٢، وانظر: تفسير جزء عمَّ للعثيمين ص١٦٤.

(٢) ذكره ابن الجوزي ٢٢٩/٨.

(٣) تفسيره ٥٣٤/٤.

(٤) تفسيره ص٩٢٠.

(٥) ذكره ابن الجوزي ٢٢٩/٨.

(٦) نسبه إليه ابن عطية ٢٨٣/١٦، وشيخ الإسلام كما تقدم، وأبو حيان ٤٥٤/٨، والسَّمين في الدر ٧٦٣/١٠ وغيرهم، وليس في معانيه.

بعث مبلغاً للإعذار والإنذار، فعليه التذكير في كل حال، نفع أو لم ينفع، و لم يذكر الحالة الثانية كقوله: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلۡحَرَّ﴾ الآية، وقد نبه الله تعالى على تفصيل الحالتين بقوله ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخۡشَىٰ﴾ سيتعظ بالقرآن من يخشى الله ﴿وَيَتَجَنَّبُهَا﴾ ويتجنب الذكرى ﴿ٱلۡأَشۡقَى ۝١١ ٱلَّذِي يَصۡلَى ٱلنَّارَ ٱلۡكُبۡرَىٰ﴾ العظيمة الفظيعة؛ لأنها أعظم وأشد حراً من نار الدنيا"[١]،

واختاره أيضاً البغوي، وقال: "والمعنى: نفعت أو لم تنفع، و لم يذكر الحالة الثانية، كقوله: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلۡحَرَّ﴾، وأراد الحر والبرد جميعاً"[٢].

كما اختاره الشوكاني[٣]، وممن قال به الزهراوي، والنحاس[٤].

وقد رده شيخ الإسلام كما تقدم، وقال عنه ابن جزي: "وهذا بعيد، وليس عليه الرونق الذي على الأول"[٥]، وضعَّفه ابن عاشور[٦].

القول الرابع: أنها بمعنى (ما)، والتقدير: فذكر ما نفعت الذكرى[٧].

وتقدم قول شيخ الإسلام إن (ما) هنا مصدرية، وهي بمعنى الظرف، أي: ما

---

(١) الوسيط ٤/٤٧٠.

(٢) تفسيره ٤/٤٧٦.

(٣) فتح القدير ٥/٦٠٨.

(٤) نسبه إليهما ابن عطية ١٦/٢٨٣، وأبو حيان ٨/٤٥٤،وشيخ الإسلام، وغيرهم، وقد ذكر النحاس هذا القول في الإعراب ٥/٢٠٦ مع قول آخر يأتي ذكره و لم يرجح.

(٥) تفسيره ٢/٥٦٤.

(٦) التحرير والتنوير ٣٠/٢٨٥.

(٧) ذكره الماوردي ٦/٤٥٤، وابن الجوزي ٨/٢٢٩.

دامت تنفع الذكرى، وأن معناها قريب من معنى الشرطية، وعلى هذا يكون هذا القول بمعنى القول الأول.

القول الخامس: أنها بمعنى (قد)، والتقدير: قد نفعت الذكرى، قاله مقاتل(١).

قال السَّمين: "وهو بعيد جداً"(٢).

وذكر النحاس في الإعراب جواباً آخر: "أن الذكرى تنفع بكل حالٍ فيكون المعنى: فذكر إن كنت تفعل ما أمرت به"(٣).

وقال السمعاني: "فإن قال قائل: كيف قال: إن نفعت الذكرى، وهو مأمور بالتذكير على العموم، نفعت أو لم تنفع؟ والجواب من وجهين: أحدهما: أن معنى قوله: ﴿إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾، إذْ نفعت الذكرى، مثل قوله تعالى: ﴿وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾(٤)، ومعناه: إذ كنتم مؤمنين، والوجه الثاني: ذكِّر بكل حال، فقد نفعت الذكرى، فهو تعليق بمتحقق، والمعنى: إن نفعت، وقد نفعت"(٥).

القول السادس: أن قوله تعالى: ﴿إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ اعتراض بين الكلامين على جهة التوبيخ لقريش، والمعنى: إن نفعت هؤلاء الطغاة العتاة،

---

(١) ذكره عنه ابن الجوزي ٨/٢٢٩.

(٢) الدر المصون ١٠/٧٦٣.

(٣) إعراب القرآن ٥/٢٠٦.

(٤) سورة آل عمران: الآية ١٧٥.

(٥) تفسير السمعاني ٦/٢١٠، وانظر: الدر المصون ١٠/٧٦٣.

وهـــذا قول الزمخشري[١]، وتقدم إيراد الشيخ له واعتراضُه عليه.

واختار هذا القول أيضاً بعض المفسرين، منهم ابن جزي[٢].

قال الزمخشري: "فإن قلت كان الرسول ﷺ مأموراً بالذكرى نفعـــت أو لم تنفع فما معنى اشتراطه النفع؟ قلت: هو على وجهين:

أحدهما: أن رسول الله ﷺ قد استفرغ مجهوده في تذكيرهم ومـــا كـــانوا يزيدون على زيادة الذكرى إلا عتواً وطغياناً، وكان النبي ﷺ يتلظـــى حســـرة وتلهفاً ويزداد جداً في تذكيرهم وحرصاً عليه، فقيـــل لـــه: ﴿ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ ﴾[٣]، وأعرض عنهم وقل سلام، وذكر إن نفعت الذكرى، وذلك بعد إلزام الحجة بتكرير التذكير.

والثاني: أن يكون ظاهره شرطاً ومعناه ذمًّا للمذكرين وإخباراً عن حـــالهم واستبعاداً لتأثير الذكرى فيهم وتسجيلاً عليهم بالطبع على قلوبهم، كما تقـــول للواعظ: عظ المكاسين إن سمعوا منك؛ قاصداً بهذا الشرط استبعاد ذلك، وأنـــه لن يكون ﴿ سَيَذَّكَّرُ ﴾ فيقبل التذكرة وينتفع بها ﴿ مَن يَخْشَىٰ ﴾ الله وســـوء العاقبة فينظر حتى يقوده ويفكر النظر إلى اتباع الحق فأمّا هؤلاء فغير خاشين ولا ناظرين فلا تأمل أن يقبلوا منك"[٤].

---

(١) حكاه ابن عطية عن بعض الحذاق، قال شيخ الإسلام يريد بذلك الزمخشـــري، ويـــأتي كـــلام الزمخشري بنصه، فابن عطية ذكر مضمونه.

(٢) تفسيره ٥٦٤/٢، وانظر: الدر المصون ٦٧٣/١٠.

(٣) سورة ق: الآية ٤٥.

(٤) تفسيره ٢٠٤/٤، وانظر: الألوسي ١٠٦/٣٠.

وقوله: ﴿ سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ ﴾ كقوله - جل ثناؤه -: سيذكر يا محمد إذا ذكَّرتَ الذين أمرتك بتذكيرهم من يخشى الله، ويخاف عقابه ﴿ وَيَتَجَنَّبُهَا ﴾ يقول: ويتجنب الذكرى ﴿ ٱلْأَشْقَى ﴾، يعني أشقى الفريقين ﴿ ٱلَّذِى يَصْلَى ٱلنَّارَ ٱلْكُبْرَىٰ ﴾ [١] وهم الذين لم تنفعهم الذكرى"[٢].

والراجح - والله أعلم - ما ذهب إليه شيخ الإسلام والشنقيطي، ومن وافقهما وأن الأمر بالتذكير في الآية عام، كما ورد في آيات أخرى، إلا ما علم النبي ﷺ أنه لا ينتفع وتقدم ذكر الأمثلة على ذلك؛ لأن هذا هو الذي دل عليه القرآن.

---

(١) سورة الأعلى: الآية ١٢.

(٢) تفسيره ٥٤٦/١٢، وانظر: الرازي ١٣١/٣١، فقد ذكر وجوهاً أخرى.

سورة الغاشية: الآيات ٢ - ٤

قال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ (٢) عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ (٣) تَصْلَى نَارًا حَامِيَةً﴾[1].

رجح شيخ الإسلام أن المعنى أنها تخشع يوم القيامة، وتعمل وتنصب.

قال - رحمه الله -: "قوله: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ (١) وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ (٢) عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ (٣) تَصْلَى نَارًا حَامِيَةً﴾ فيها قولان:

أحدهما: أن المعنى وجوه في الدنيا خاشعة عاملة ناصبة تصلى يوم القيامة نارا حامية ويعني بها عباد الكفار كالرهبان وعباد البدود[2] وربما تؤولت في أهل البدع كالخوارج.

والقول الثاني: أن المعنى أنها يوم القيامة تخشع أي تذل وتعمل وتنصب.

قلت: هذا هو الحق لوجوه:

أحدها: أنه على هذا التقدير يتعلق الظرف بما يليه، أي: وجوه يوم الغاشية خاشعة عاملة ناصبة صالية، وعلى الأول لا يتعلق إلا بقوله: ﴿تَصْلَى﴾ ويكون قوله: ﴿خَاشِعَةٌ﴾ صفة للوجوه قد فصل بين الصفة والموصوف بأجنبي متعلق بصفة أخرى متأخرة، والتقدير: وجوه خاشعة عاملة ناصبة يومئذ تصلى نارا حامية، والتقديم والتأخير على خلاف الأصل؛ فالأصل إقرار الكلام على نظمه

---

(١) سورة الغاشية: الآيات ٢ – ٤.

(٢) البُدود: جمع بُدّ، وهو الصنم. انظر: المعجم الوسيط ٤٣/١.

وترتيبه، لاتغيير ترتيبه، ثم إنما يجوز فيه التقديم والتأخير مع القرينة أما مع اللبس فلا يجوز؛ لأنه يلتبس على المخاطب ومعلوم أنه ليس هنا قرينة تدل على التقديم والتأخير؛ بل القرينة تدل على خلاف ذلك، فإرادة التقديم والتأخير بمثل هذا الخطاب خلاف البيان، وأمر المخاطب بفهمه تكليف لما لا يطاق.

الوجه الثاني: أن الله قد ذكر وجوه الأشقياء ووجوه السعداء في السورة فقال بعد ذلك: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ (٨) لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ (٩) فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ (١٠)﴾[1]، ومعلوم أنه إنما وصفها بالنعمة يوم القيامة لا في الدنيا؛ إذ هذا ليس بمدح فالواجب تشابه الكلام وتناظر القسمين لا اختلافهما وحينئذ فيكون الأشقياء وصفت وجوههم بحالها في الآخرة.

الثالث: أن نظير هذا التقسيم قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (٢٣) وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ (٢٤) تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ (٢٥)﴾[2]، وقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ (٣٨) ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ (٣٩) وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ (٤٠) تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ (٤١) أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ﴾[3]، وهذا كله وصف للوجوه لحالها في الآخرة لا في الدنيا.

الرابع: أن وصف الوجوه بالأعمال ليس في القرآن وإنما في القرآن ذكر

---

(١) سورة الغاشية: الآيات ٨ – ١٠.

(٢) سورة القيامة: الآيات ٢٢ – ٢٥.

(٣) سورة عبس: الآيات ٣٨ – ٤٢.

العلامة كقوله: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم﴾[1]، وقوله: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ﴾[2]، وقوله: ﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا﴾[3]، وذلك لأن العمل والنصب ليس قائما بالوجوه فقط؛ بخلاف السيما والعلامة.

الخامس: أن قوله: ﴿خَاشِعَةٌ ۝ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ﴾ لو جعل صفة لهم في الدنيا لم يكن في هذا اللفظ ذم، فإن هذا إلى المدح أقرب، وغايته أنه وصف مشترك بين عباد المؤمنين، وعباد الكفار، والذم لا يكون بالوصف المشترك، ولو أريد المختص لقيل: خاشعة للأوثان مثلاً، عاملة لغير الله، ناصبة في طاعة الشيطان، وليس في الكلام ما يقتضي كون هذا الوصف مختصاً بالكفار ولا كونه مذموماً، وليس في القرآن ذم لهذا الوصف مطلقاً، ولا وعيد عليه، فحمله على هذا المعنى خروج عن الخطاب المعروف في القرآن.

السادس: أن هذا الوصف مختص ببعض الكفار، ولا موجب للتخصيص؛ فإن الذين لا يتعبدون من الكفار أكثر، وعقوبة فساقهم في دينهم أشد في الدنيا والآخرة؛ فإن من كف منهم عن المحرمات المتفق عليها وأدى الواجبات المتفق عليها لم تكن عقوبته كعقوبة الذين يدعون مع الله إلها آخر ويقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق

---

(١) سورة الفتح: الآية ٢٩.

(٢) سورة محمد: الآية ٣٠.

(٣) سورة الحج: الآية ٧٢.

ويزنون، فإذا كان الكفر والعذاب على هذا التقدير في القسم المتروك أكثر وأكبر؛ كان هذا التخصيص عكس الواجب.

السابع: أن هذا الخطاب فيه تنفير عن العبادة والنسك ابتداء، ثم إذا قيد ذلك بعبادة الكفار والمبتدعة وليس في الخطاب تقييد كان هذا سعياً في إصلاح الخطاب بما لم يذكر فيه"[١].

وقال - رحمه الله - أيضاً عند هذه الآيات: "وهذا يكون يوم القيامة، وهو الصواب من القولين بلا ريب، كما قال في القسم الآخر: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ﴾"[٢].

الدراسة:

قوله تعالى: ﴿خَاشِعَةٌ﴾ أي: ذليلة[٣]، وقوله: ﴿عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ﴾، والمراد بالوجوه: أصحابها، قال الرازي: "المراد بالوجوه أصحاب الوجوه، وهم الكفار، بدليل أنه تعالى وصف الوجوه بأنها خاشعة عاملة ناصبة، وذلك من صفات المكلف، لكن الخشوع يظهر في الوجه، فعلقه بالوجه لذلك، وهو كقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾، وقوله: ﴿خَاشِعَةٌ﴾ أي ذليلة، قد عراهم الخزي والهوان، كما قال: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١٧/١٦ - ٢٢٠.

(٢) مجموع الفتاوى ٥٥٧/٢٢.

(٣) وهذا مروي عن قتادة، أخرجه ابن جرير ٥٥١/١٢، وانظر: معاني القرآن للزجاج ٣١٧/٥، وابن عطية ٢٨٦/١٦.

﴿إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ﴾(١)، وقال: ﴿وَتَرَىٰهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَٰشِعِينَ مِنَ ٱلذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾(٢)، وإنما يظهر الذل في الوجه لأنه ضد الكبر الذي محله الرأس والدماغ، وأما العاملة فهي التي تعمل الأعمال، ومعنى النَّصب: الدؤوب في العمل مع التعب"(٣).

وقد اختلف المفسرون في معنى الآيتين على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنها خاشعة، أي: ذليلة يوم القيامة، عاملة في النار ناصبة فيها.

قال قتادة: "خاشعة في النار"(٤).

وعن ابن عباس – رضي الله عنهما – أنه قال: "﴿عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ﴾ فإنها تعمل وتنصب في النار"(٥).

وعن الحسن أنه قال: "أنه قرأ ﴿عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ﴾ قال: لم تعمل لله في الدنيا، فأعملها في النار"(٦).

وعن قتادة أنه قال عند هذه الآية: "تكبَّرت في الدنيا عن طاعة الله، فأعملها

---

(١) سورة السجدة: الآية ١٢.

(٢) سورة الشورى: الآية ٤٥.

(٣) تفسيره ١٣٨/٣١، وانظر: إعراب القرآن للنحاس ٢١٠/٥، وتفسير الثعلبي ١٨٧/١٠، والوسيط للواحدي ١٧٣/٤، وابن عطية ٢٨٦/١٦، والنسفي ٧٩٩/٢.

(٤) أخرجه ابن جرير ٥٥١/١٢، وابن أبي حاتم ٣٤٢٠/١٠ بلفظ: "ذليلة في النار".

(٥) أخرجه ابن جرير ٥٥١/١٢، وهي رواية العوفي عنه.

(٦) أخرجه ابن جرير ٥٥١/١٢.

وأنصبها في النار"[١].

وعن أبي زيد في قوله: ﴿عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ﴾ قال: "لا أحدَ أنصبُ ولا أشدُّ من أهل النار"[٢].

وعن سعيد بن جبير: "﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ﴾، قال: يعني في الآخرة"[٣]، وعنه أنه قال: "لم تعمل لله – سبحانه وتعالى – في الدنيا فأعملها وأنصبها في النار لمعالجة السلاسل والأغلال"[٤].

وقال الضحاك: "يكلفون ارتقاء جبل في النار"[٥].

واختاره بعض المفسرين، وممن اختاره البيضاوي[٦]، وابن عاشور[٧].

قال النحاس عن هذا القول: "فعلى هذا يكون ﴿عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ﴾ من نعت ﴿خَاشِعَةٌ﴾ أو يكون خبراً، وهذا جواب حسن؛ لأنه لا يحتاج فيه إلى إضمار ولا تقديم ولا تأخير".

وقد استدل شيخ الإسلام لهذا القول بوجوه تقدم ذكرها.

---

(١) أخرجه ابن جرير ٥٥١/١٢، وابن أبي حاتم ٣٤٢٠/١٠، وعبد الرزاق ٤٢٠/٣ [ط محمود عبده]، بلفظ: "خاشعة في النار، عاملة ناصبة في النار".

(٢) أخرجه ابن جرير ٥٥١/١٢.

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم ٣٤٢٠/١٠، وقال الثعلبي ١٨٧/١٠: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ﴾ يعني: يوم القيامة، وقيل: في النار.

(٤) ذكره عنه الثعلبي ١٨٧/١٠.

(٥) ذكره الثعلبي ١٨٧/١٠.

(٦) تفسيره ٥٩١/٢.

(٧) تفسيره ٢٩٦/٣٠ – ٣٠٣.

وقال السعدي: "﴿ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ﴾ أي: تاعبة في العذاب، تُجرُّ على وجوهها، وتغشى وجوههم النار، وهذا هو الصواب المقطوع به؛ لأنه قيده بالظرف، وهو يوم القيامة، ولأن المقصود هنا بيان وصف أهل النار عموماً، وذلك الاحتمال - أي المراد بها عاملة في الدنيا - جزء قليل من أهل النار بالنسبة إلى أهلها؛ ولأن الكلام في بيان حال الناس عند غشيان الغاشية، فليس فيه تعرض لأحوالهم في الدنيا"(١).

القول الثاني: أن المعنى: وجوه في الدنيا خاشعة عاملة ناصبة، والمراد بها وجوه الكفار(٢).

قال ابن عباس - رضي الله عنهما -: "يعني اليهود والنصارى تخشع ولا ينفعها عملها"(٣)، وعنه - رضي الله عنه - أنه قال: "النصارى"(٤)،

---

(١) تفسيره ص٩٢٢.

(٢) ذكرابن الجوزي ٢٣٣/٨ عن يحيى بن سلام أنه جميع الكفار.

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم ٣٤٢٠/١٠، وقال الحافظ في الفتح ٧٠٠/٨ [ط السلفية]: "وصله ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة ومن طريق شبيب بن بشر عن عكرمة عن ابن عباس وزاد: اليهود"وذكرها الثعلبي ١٨٨/١٠، وقال: "وهي رواية أبي الضحى عنه"، وذكر الواحدي في الوسيط ٤٧٣/٤ عن عطاء عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال: "يعني الذي عملوا ونصبوا في الدنيا على غير دين الإسلام من عبدة الأوثان وكفار أهل الكتاب مثل الرهبان وغيرهم لا يقبل الله منهم إلا ما كان لوجهه خالصاً، لا يقبل اجتهاداً في بدعة وضلالة، ولكنه يقبل رفقاً في سنة"وهذا قول سعيد بن جبير، وزيد بن أسلم، وأبي الضحى عن ابن عباس، قالوا: هم الرهبان أصحاب الصوامع.

(٤) ذكره البخاري في صحيحه ٧٠٠/٨ [ط السلفية].

وروي عن سعيد بن جبير وزيد بن أسلم(١).

وعن أبي عمران الجوني قال: "مر عمر بن الخطاب براهب فوقف، فَنُودي الراهب، فقيل له: هذا أمير المؤمنين، قال فاطّلع فإذا إنسان به من الضُّر والاجتهاد وترك الدنيا، فلما رآه عمر بكى، فقيل له: إنه نصراني، فقال: قد علمت، ولكني رحمته، ذكرت قول الله: ﴿ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً ﴾، فرحمت نصبه واجتهاده، وهو في النار"(٢).

قال ابن عطية: "لأنها على غير هدى، فلا ثمرة لعملها إلا النصب، وخاتمته في النار، قالوا: والآية في القسيسين، وعبدة الأوثان، وكل مجتهد في كفر"(٣).

وقال القاسمي: "ويؤيده مقابلة هذه الآية لقوله في أهل الجنة: ﴿ لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ﴾ وذلك السعي هو الذي كان في الدنيا"(٤).

ويستدل لهذا القول بأن الآخرة ليست دار عمل(٥).

القول الثالث: أن المعنى: عاملة في الدنيا بالمعاصي، ناصبة في النار يوم

---

(١) ذكره عنهما الثعلبي ١٨٧/١٠، والواحدي في الوسيط ٤٧٣/٤، وابن الجوزي ٢٣٣/٨.

(٢) أخرجه عبدالرزاق ٤٢٠/٣ [ط محمود عبده]، وأخرجه الواحدي في الوسيط ٤٧١/٤، والحاكم ٥٢٢/٢، وقال: "هذه حكاية في وقتها، فإن أبا عمران الجوني لم يدرك زمان عمر"، وذكره في الدر ٥٧٣/٦، وعزا أيضاً لابن منذر، وذكره ابن كثير في تفسيره ٥٧٣/٤، وعزاه للبرقاني.

(٣) تفسير ابن عطية ٢٨٦/١٦.

(٤) تفسيره ١٣٤/١٧.

(٥) انظر: تفسير القرطبي ١٩/١٩.

القيامة؛ وبه قال عكرمة[١]، والسدي[٢].

قال الرازي: "الوجه الثالث: وهو أن بعض تلك الصفات حاصل في الآخرة، وبعضها في الدنيا، ففيه وجوه:

أحدها: أنها خاشعة في الآخرة، مع أنها كانت في الدنيا عاملة ناصبة، والمعنى: أنها لم تنتفع بعملها ونصبها في الدنيا...

ثانيها: أنها خاشعة عاملة في الدنيا، ولكنها ناصبة في الآخرة؛ فخشوعها في الدنيا: خوفها الداعي لها إلى الإعراض عن لذائذ الدنيا وطيباتها، وعملها هو صلاتها وصومها، ونصبها في الآخرة: هو مقاساتها العذاب"[٣].

والراجح - والله تعالى أعلم - القول الأول، لقوة أدلته، ويؤيده القاعدة الترجيحية: القول الذي تؤيده آيات قرآنية مقدم على ما عدم ذلك[٤]، وقد استدل بها شيخ الإسلام، كما في الوجه الثالث.

(١) أخرجه ابن أبي حاتم ٣٤٢٠/١٠، وذكره الثعلبي ١٨٧/١٠، وانظر: الدر ٥٧٣/٦.
(٢) ذكره عنه الثعلبي ١٨٧/١٠، والسمعاني ٢١٢/١٦، وابن كثير ٥٣٧/٤.
(٣) تفسيره ١٣٨/٣١.
(٤) انظر: قواعد الترجيح ١٧٨/١، ١٨٥.

سورة البلد: الآية ١٠

قال تعالى: ﴿ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴾[(١)].

اختار شيخ الإسلام أن معنى هذه الآية: بيَّنَّا له طريق الخير والشر.

قال – رحمه الله – عند هذه الآية: "قال عامة السلف والخلف: المراد بـ﴿ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴾ طريق الخير والشر، وضعَّف قول من قال: المراد بهما: الثديان فقط، وضعَّف إسناده عن علي وغيره.

وضعَّف أيضاً قول من قال: المراد التنويع، فهدى قوماً لطريق الخير، وقوماً لطريق الشر"[(٢)].

وقال – رحمه الله – عند هذه الآية أيضاً: "قال علي وابن مسعود: سبيل الخير والشر، وعن ابن عباس: سبيل الهدى والضلال. وقال مجاهد: سبيل السعادة والشقاوة، أي فطرناه على ذلك، وعرَّفناه إياه، والجميع واحد، والنجدان الطريقان الواضحان، والنجدُ المرتفع من الأرض، فالمعنى ألم نعرِّفه طريق الخير والشر ونُبيِّنُه له كتَّبيين الطريقين العاليين"[(٣)].

---

(١) سورة البلد: الآية ١٠.

(٢) ذكر ذلك ابن عبد الهادي في اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية له ص٦٥ ضمن آثار شيخ الإسلام ابن تيمية التي أخرجتها مؤسسة الراجحي.

(٣) مجموع الفتاوى ١٠/٥٨٠، وانظر ١٦/١٤٣.

الدراسة:

اختلف المفسِّرون في معنى هذه الآية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن المعنى هديناه سبيل الخير والشر، قال ابن مسعود: "سبيل الخير، وسبيل الشر"[١]، وعن ابن عباس مثله[٢]، وعنه: "الهدى والضلالة"[٣]، وبهذا القول

قال مجاهد[٤]، وعكرمة[٥]، والضحاك[٦]، ورُوى مرفوعاً[٧].

واختاره الفراء[٨]، وشيخ الإسلام كما تقدم، وابن جرير، وقال: "وأولى القولين بالصواب في ذلك عندنا قول من قال: عُنى بذلك طريق الخير، والشر، وذلك أنه لا قول في ذلك نعلمه غير القولين اللذين ذكرنا [الأول والثاني]، والثديان وإن كانا سبيلي اللبن، فإن الله – تعالى ذكره - إذْ عدّد على العبد

---

(١) أخرجه عبد الرزاق ٤٢٩/٣، وابن جرير ٥٩٠/١٢ - ٥٩١ من طرق، والحاكم ٥٢٣/٢ وصححه، وانظر: الدر ٥٩٥/٦.

(٢) أخرجه ابن جرير ٥٩١/١٢.

(٣) أخرجه ابن جرير ٥٩١/١٢، الدر ٥٩٥/٦.

(٤) أخرجه ابن جرير ٥٩١/١٢، وانظر: الدر ٥٩٥/٦.

(٥) أخرجه ابن جرير ٥٩١/١٢.

(٦) أخرجه ابن جرير ٥٩١/١٢.

(٧) أخرجه عبد الرزاق ٤٢٩/٣، وابن جرير ٥٩١/١٢ – ٥٩٢ عن الحسن مرسلاً من طرق، وأخرجه ابن جرير ٥٩٢/١٢ عن قتادة مرسلاً، وذكره السيوطي في الدر ٥٩٥/٦ عن أبي هريرة مرفوعاً، وعزاه لابن مردويه.

(٨) معاني القرآن ٢٦٤/٣.

نعمه بقوله: ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَـٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ۝٢ إِنَّا هَدَيْنَـٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾[1] إنما عدَّد عليه هدايته إياه إلى سبيل الخير من نعمه، فكذلك قوله: ﴿ وَهَدَيْنَـٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴾[2].

واختاره الزجاج[3]، ونسبه الثعلبي لأكثر المفسرين[4]، والسمعاني ونسبه لأكثر المفسرين[5]، والبغوي ونسبه لأكثر المفسرين[6]، والرازي ونسبه لعامة المفسرين[7]، والقرطبي[8]، وابن جزي[9]، والشوكاني[10]، والقاسمي[11]، والسعدي[12]، وابن عاشور[13].

القول الثاني: أن المعنى: وهديناه الثَّديين، سبيلي اللّبن الذي يتغذى به،

---

(١) سورة الإنسان: الآيتان ٢ – ٣.

(٢) تفسيره ١٢/٥٩٢.

(٣) معاني القرآن وإعرابه ٥/٣٢٩.

(٤) تفسيره ١٠/٢٠٩.

(٥) تفسيره ٦/٢٢٨.

(٦) معالم التنْزيل ٤/٤٨٩.

(٧) تفسيره ٣١/١٦٦.

(٨) تفسيره ٢٠/٤٤.

(٩) تفسيره ٢/٥٧٤.

(١٠) تفسيره فتح القدير ٥/٦٣٨.

(١١) تفسيره ١٧/١٥٨.

(١٢) تفسيره ص٩٢٥.

(١٣) التحرير والتنوير ٠/٣٥٤.

وروي عن ابن عباس – رضي الله عنهما –[١]، والضحاك[٢]، لأنهما كالطريقين لحياة الولد[٣].

وقد ردَّ هذا التفسير الربيع بن خُثيم[٤] وقال: "أما إنهما ليسا بالثديين"[٥].

القول الثالث: أن المراد التنويع، فهدى قوماً لطريق الهدى، وقوماً لطريق الضلال. وهذا القول ذكره شيخ الإسلام كما تقدم، ولم أره في كتب التفسير، وسبق قول ابن جرير: "لا قول في ذلك نعلمه غير القولين اللذين ذكرنا"، ولعلَّه لبعض أهل الكلام.

والراجح – والله أعلم – القول الأول لدلالة القرآن عليه، ولأنه قول عامة المفسرين، وأما القول الثاني فلم يثبت عن ابن عباس، بل الثابت عنه الأول.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق ٤٢٩/٣، وابن جرير ٥٩٢/١٢، والثعلبي ٢٠٩/١٠، وانظر: الدر ٥٩٥/٦.

(٢) أخرجه ابن جرير ٥٩٢/١٢.

(٣) انظر: تفسير القرطبي ٤٤/٢٠.

(٤) هو الربيع بن خُثيم بن عائذ، أبو يزيد الثوري الكوفي، الإمام القدوة العابد، أحد الأعلام، أدرك زمن النبي ﷺ، وكان يعد من عقلاء الرجال، توفي قبل سنة ٦٥هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ٢٥٨/٤، وتهذيب التهذيب ٢٤٢/٣.

(٥) أخرجه ابن جرير ٥٩١/١٢.

سورة الشمس: الآيتان ٣ - ٤

قال تعالى: ﴿ وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ۝٣ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰهَا ﴾[(١)].

اختار شيخ الإسلام أن الضمير المنصوب في قوله تعالى: ﴿ جَلَّىٰهَا ﴾ ﴿يَغْشَىٰهَا ﴾ يعود إلى الشمس.

قال ـ رحمه الله ـ عند هذه الآية: "وضمير التأنيث في ﴿ جَلَّىٰهَا ﴾ و﴿يَغْشَىٰهَا ﴾ لم يتقدم ما يعود عليه إلا الشمس فيقتضي أن النهار يجلي الشمس، وأن الليل يغشاها، والتجلية: الكشف والإظهار، والغشيان: التغطية واللبس"[(٢)].

الدراسة:

اختلف المفسرون في مرجع الضمير المؤنث المنصوب في الآيتين، وإليك بيان ذلك بالتفصيل فيهما:

المسألة الأولى: اختلف المفسرون في مرجع الضمير في قوله تعالى: ﴿جَلَّىٰهَا﴾ على ثلاثة أقوال[(٣)]:

---

(١) سورة الشمس: الآيتان ٣ – ٤.

(٢) مجموع الفتاوى ١٦/٢٢٦.

(٣) هذه الأقوال المشهورة في الآية، وهناك أقوال أخرى تأتي الإشارة إليها.

القول الأول: أنه يعود إلى الشمس؛ وروي عن مجاهد[١]، وقتادة[٢].

وقد أيد الرازي هذا القول بالآية التي بعدها، فقال: "قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰهَا﴾ يعني يغشى الليلُ الشمسَ فيزيل ضوءها، وهذه الآية تقوِّي القول الأول في الآية التي قبلها من وجهين:

الأول: أنها لما جعل الليل يغشى الشمس ويزيل ضوءها حسُن أن يقال: النهار يجليها، على ضد ما ذكر في الليل.

الثاني: أن الضمير في ﴿يَغۡشَىٰهَا﴾ للشمس بلا خلاف[٣]، فكذا في ﴿جَلَّىٰهَا﴾ يجب أن يكون للشمس حتى يكون الضمير في الفواصل من أول السورة إلى ههنا للشمس"[٤].

قال ابن جرير بعد أن حكى هذا القول: "والصواب عندي في ذلك ما قال أهلُ العلم الذين حكينا قولهم؛ لأنهم أعلمُ بذلك وإن كان للذي قاله من ذكرنا قوله من أهل العربية وجه"[٥]، ومراده بأهل العلم مجاهد وقتادة.

وقال الزمخشري: "عند انتفاخ النهار وانبساطه؛ لأن الشمس تنجلي في ذلك الوقت تمام

---

(١) أخرجه ابن جرير ٤٣٦/٢٤ [ط التركي]، وابن أبي حاتم ٣٤٣٧/١٠ حيث قال: "إذا غشيها النهار"، وانظر: زاد المسير ٢٥٧/٨.

(٢) أخرجه ابن جرير ٤٣٦/٢٤ [ط التركي] حيث قال: "إذا غشيها النهار".

(٣) وهذا غير مسلّم، فقد نُقل الخلاف في ذلك، إلا إن كان مراده لم ينقل عن السلف.

(٤) انظر: تفسير الرازي ١٩١/٣١.

(٥) تفسيره ٤٣٧/٢٤ [ط التركي].

الانجلاء"[١].

وقال الألوسي عن هذا القول: "أولى لذكر المرجع، واتساق الضمائر"[٢].

واختاره جمهور المفسرين، وممن اختاره ابن جرير[٣]، والثعلبي[٤]،وشيخ الإسلام كما تقدم والسهيلي[٥]، والزمخشري[٦]، والألوسي[٧]، والقاسمي[٨]، وابن عاشور[٩].

القول الثاني: أنه يعود إلى الظُّلمة، والمعنى: إذا كشف الظُّلمةَ، قال الفراء: "جلّى الظلمة، فجاز الكناية عن الظلمة، و لم تذكر؛ لأن معناها معروف، ألا ترى أنك تقول: أصبحت باردةً، وأمست باردةً، وهبت شمالاً، فكنَّى عن مؤنثات لم يجر لهن ذكر، لأن معناها معروف"[١٠].

---

(١) الكشاف ٢١٤/٤، وانظر: تفسير أبي السعود ١٦٣/٩.

(٢) تفسيره ١٤١/٣٠.

(٣) تفسيره ٤٣٦/٢٤ [ط التركي].

(٤) تفسيره ٢١٢/١٠.

(٥) تفسيره ٥٧٦/٢.

(٦) الكشاف ٢١٤/٤.

(٧) تفسيره ١٤١/٣٠.

(٨) محاسن التأويل ٦١٦٨/١٧.

(٩) تفسيره ٣٧٦/٣٠.

(١٠) معاني القرآن ٢٦٦/٣، وانظر: معاني الزجاج ٣٣٢/٥، والوسيط ٤٩٤/٤، والكشاف ٢١٤/٤، وفسير ابن عطية ٣١١/١٦.

واختاره بعض المفسرين، وممن اختاره الفراء كما تقدم، والزجاج[١]، والبغوي[٢]، والواحدي[٣]، وأبو حيان[٤]، والشوكاني[٥].

القول الثالث: أنه يعود إلى الأرض واختاره ابن كثير، وقال: "ولو أن هذا القائل - يعني من قال: جلا الظلمة - تأول ذلك بمعنى ﴿وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا﴾ أي البسيطة، لكان أولى، ولصح تأويله في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰهَا﴾، فكان أجود وأقوى - والله أعلم - ولهذا قال مجاهد: ﴿وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا﴾ إنه كقوله: ﴿وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ﴾[٦]"[٧].

وهناك أقوال أخرى في مرجع الضمير، فقيل (جلّى) للدنيا[٨]، وقيل: جلّى ما في الأرض[٩] من حيوانها حتى ظهر[١٠].

قال السهيلي - بعد أن ذكر الأقوال سوى القول الأول -: "وهذا كله

(١) تفسيره ٥/٢٣٢.
(٢) تفسيره ٨/٤٣٧ [ط طيبة].
(٣) الوسيط ٤/٤٩٤.
(٤) تفسيره ٨/٤٧٣.
(٥) فتح القدير ٥/٦٤٤.
(٦) سورة الليل: الآية ٢.
(٧) تفسيره ٨/٤١٠ [ط طيبة].
(٨) قال الألوسي ٣٠/١٤١: "والمراد بها وجه الأرض، وما عليه".
(٩) قال السعدي ص٨٥٦: "أي جلّى ما على وجه الأرض وأوضحه".
(١٠) انظر: تفسير الزمخشري ٤/٢١٤، والسهيلي ٢/٥٧٦، والقرطبي ٢٠/٥٠، وأبي حيان ٨/٤٧٣.

بعيد؛ لأنه لم يتقدم ما يعود الضمير عليه"[١].

والراجح - والله أعلم - القول الأول؛ لأنه ظاهر السياق، ولأنه لم يجر لغير الشمس ذكر، وإن صح أن يعود الضمير إلى ما لم يذكر، كما قال الفراء، فهذا إذا كان ظاهر السياق يقتضيه كما في الأمثلة التي ذكرها.

المسألة الثانية: اختلف المفسرون في مرجع الضمير في قوله تعالى: ﴿يَغْشَىٰهَا﴾ على قولين:

القول الأول: أنه يعود على الشمس؛ ويروى عن قتادة[٢]، ومجاهد[٣].

قال ابن جرير: "والليل إذا يغشى الشمس حتى تغيب فتظلم الآفاق"[٤].

قال ابن عاشور: "والغَشى: التغطية، وليس الليل بمُغطٍّ للشمس على الحقيقة، ولكنه مسبَّب عن غَشِي نصف الكرة الأرضية لقرص الشمس ابتداءً من وقت الغروب، وهو زمن ذلك الغَشى، فإسناد الغشى إلى الليل مجاز عقلي من إسناد الفعل إلى زمنه، أو إلى مسبَّبه"[٥].

واختاره جمهور المفسرين، وممن اختاره ابن جرير - كما تقدم-،

---

(١) تفسيره ٥٧٦/٢.

(٢) أخرجه ابن جرير ٤٣٧/٢٤ [ط التركي] حيث قال: "إذا غشاها الليل".

(٣) ذكره عنه القرطبي ٥٠/٢٠.

(٤) تفسير ابن جرير ٤٣٧/٢٤ [ط التركي]، وانظر: الوسيط ٤٩٤/٤.

(٥) التحرير والتنوير ٣٦٨/٣٠.

والثعلبي[١]، والسهيلي[٢]، والواحدي[٣]، والبغوي[٤]، والزمخشري[٥]، والرازي[٦]، وشيخ الإسلام كما تقدم، وأبو حيان[٧]، والشوكاني[٨]، والقاسمي[٩]، والألوسي[١٠]، وابن عاشور[١١].

قال أبو حيان عند هذه الآية: "وقيل الضمير عائد إلى الأرض، والذي تقتضيه الفصاحة أن الضمائر كلها إلى قوله ﴿ يَغْشَىٰهَا ﴾ عائدة إلى الشمس"[١٢].

القول الثاني: أن الضمير يعود إلى الأرض، وهو اختيار ابن كثير، وتقدم ذكر كلامه في المسألة الأولى.

---

(١) تفسيره ١٠/٢١٣.

(٢) تفسيره ٢/٥٧٦.

(٣) تفسيره الوسيط ٤/٤٩٤.

(٤) تفسيره ٨/٤٣٧ [ط طيبة].

(٥) الكشاف ٤/٢١٤.

(٦) تفسيره ٣١/١٩١.

(٧) تفسيره ٨/٤٧٣.

(٨) فتح القدير ٥/٦٤٤.

(٩) تفسيره ١٧/٦١٦٨.

(١٠) تفسيره ٣٠/١٤١.

(١١) التحرير والتنوير ٣٠/٣٦٨.

(١٢) تفسيره ٨/٤٧٣.

وهناك أقوال أخرى في مرجع الضمير لم أجد من اختارها[١]، فقيل: للأرض[٢]، وقيل: يغشى الدنيا بالظُّلم فتظلم الآفاق[٣]، ولعل المراد بالدنيا هنا الأرض.

والراجح - والله أعلم - القول الأول؛ لأنه هو ظاهر السياق، وقول جمهور المفسرين، بل حكى بعضهم الاتفاق على ذلك.

---

(١) انظر: تفسير القرطبي ٥٠/٢٠.

(٢) قال السعدي ص٨٥٦: "أي يغشى وجه الأرض فيكون ما عليها مظلماً".

(٣) انظر: تفسير أبي السعود ١٦٣/٩، والقرطبي ٥٠/٢٠.

سورة الشمس: الآيات ٥ - ٧

قال تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۝ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا طَحَىٰهَا ۝ وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾[1].

رجح شيخ الإسلام أن (ما) في الآيات الثلاث موصولة بمعنى (الذي).

قال - رحمه الله - عند هذه الآيات: "فقد قيل إن (ما) مصدرية، والتقدير: والسماء وبناء الله إياها، والأرض وطحو الله إياها، ونفس وتسوية الله إياها، لا بد من ذكر الفاعل في الجملة لا يصلح أن يقدر المصدر هنا مضافاً إلى الفعل فقط فيقال: (وبنائها)؛ لأن الفاعل مذكور في الجملة في قوله: ﴿وَمَا بَنَىٰهَا﴾، ﴿وَمَا طَحَىٰهَا﴾ فإن الفعل لا بد له من فاعل في الجملة ومفعول أيضاً، فلا بد أن يكون في التقدير الفاعل والمفعول، لكن إذا كانت مصدرية كانت (ما) حرفاً ليس فيها ضمير، فيكون ضمير الفاعل في ﴿بَنَىٰهَا﴾ عائداً على غير مذكور بل إلى معلوم، والتقدير: والسماء وما بناها الله، وهذا خلاف الأصل؛ وخلاف الظاهر.

والقول الثاني: أنها موصولة والتقدير: الذي بناها والذي طحاها، و(ما) فيها عموم وإجمال يصلح لما لا يعلم ولصفات من يعلم؛ كقوله تعالى: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ ۝ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾[2]، وقوله: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا

---

(١) سورة الشمس: الآيات ٥ – ٧.

(٢) سورة الكافرون: الآيتان ٢ – ٣.

﴿طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[1]، وهذا المعنى يجيء في قوله: ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ﴾[2].

وهذا المعنى كما أنه ظاهر الكلام وأصله هو أكمل في المعنى أيضاً؛ فإن القسم بالفاعل يتضمن الإقسام بفعله بخلاف الإقسام بمجرد الفعل، وأيضا فالأقسام التي في القرآن عامتها بالذوات الفاعلة وغير الفاعلة، يقسم بنفس الفعل كقوله: ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا ۝١ فَٱلزَّٰجِرَٰتِ زَجْرًا ۝٢ فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكْرًا﴾[3]، وكقوله: ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ﴾[4]، ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ﴾[5]، ونحو ذلك، وهو سبحانه تارة يقسم بنفس المخلوقات؛ وتارة بربها وخالقها كقوله: ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾[6]، وكقوله: ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ﴾ وتارة يقسم بها وبربها، وفي هذه السورة أقسم بمخلوق وبفعله؛ وأقسم بمخلوق دون فعله فأقسم بفاعله، فإنه قال: ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا ۝١ وَٱلْقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا ۝٢ وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ۝٣ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰهَا﴾[7]، فأقسم بالشمس والقمر والليل والنهار وآثارها وأفعالها كما فرق

---

(١) سورة النساء: الآية ٣.

(٢) سورة الليل: الآية ٣.

(٣) سورة الصافات: الآيات ١ — ٣.

(٤) سورة النازعات: الآية ١.

(٥) سورة المرسلات: الآية ١.

(٦) سورة الذاريات: الآية ٢٣.

(٧) سورة الشمس: الآيات ١ — ٤.

بينهما في قوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾(١)، وقال: ﴿وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾(٢)، فإنه بأفعال هذه الأمور وآثارها تقوم مصالح بني آدم وسائر الحيوان، وقال: ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا﴾ ولم يقل: (ونهارها) ولا (ضيائها) لأن (الضحى) يدل على النور والحرارة جميعاً وبالأنوار والحرارة تقوم مصالح العباد.

ثم أقسم بالسماء والأرض وبالنفس ولم يذكر معها فعلاً فذكر فاعلها فقال: ﴿وَمَا بَنَىٰهَا﴾، ﴿وَمَا طَحَىٰهَا﴾، ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾، فلم يصلح أن يقسم بفعل النفس لأنها تفعل البر والفجور، وهو سبحانه لا يقسم إلا بما هو معظم من مخلوقاته، لكن ذكر في ضمير القسم أنه خالق أفعالها بقوله: ﴿وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾(٣)، فإذا كان قد بين أنه خالق فعل العبد الذي هو أظهر الأشياء فعلاً واختياراً وقدرة، فلأن يكون خالق فعل الشمس والقمر والليل والنهار بطريق الأولى والأحرى، وأما السماء والأرض فليس لهما فعل ظاهر يعظم في النفوس حتى يقسم بها إلا ما يظهر من الشمس والقمر والليل والنهار، والسماء والأرض أعظم من الشمس والقمر والليل والنهار، والنفس أشرف الحيوان المخلوق، فكان القسم بصانع هذه الأمور العظيمة مناسباً، وكان إقسامه بصانعها تنبيهاً على أنه صانع ما فيها من الشمس والقمر والليل والنهار،

---

(١) سورة فصلت: الآية ٣٧.

(٢) سورة يس: الآية ٤٠.

(٣) سورة الشمس: الآيتان ٧ – ٨.

فتضمن الكلام الإقسام بصانع هذه المخلوقات وبأعيانها وما فيها من الآثار والمنافع لبني آدم"[١].

وقال – رحمه الله – أيضاً: "ومنه قوله: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۝٥ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا طَحَىٰهَا ۝٦ وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ على القول الصحيح إنها اسم موصول والمعنى: وبانيها وطاحيها ومسويها، ولما قال: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدۡ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾[٢]، أخبر بـ﴿مَن﴾ لأن المقصود الإخبار عن فلاح عينه وإن كان فعله للتزكية والتدسية قد ذهب في الدنيا، فالقسم هناك بالموصوف بحيث إنه إنما أقسم بهذا الموصوف والصفة لازمة، فإنه لا توجد مبنية إلا ببانيها ولا مطحية إلا بطاحيها ولا مسواة إلا بمسويها، وأما المرء المزكي نفسه والمدسِّيها فقد انقضى عمله في الدنيا، وفلاحه وخيبته في الآخرة ليسا مستلزمين لذلك العمل"[٣].

الدراسة:

اختلف المفسرون في (ما) المذكورة في هذه الآيات الثلاث على قولين:

القول الأول: أنها موصولة، والتقدير (والذي بناها)، أو (ومن بناها)، ويروى عن مجاهد[٤]، والحسن[٥]، وعطاء والكلبي[٦].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٢٧/١٦.

(٢) سورة الشمس: الآيتان ٩ – ١٠.

(٣) مجموع الفتاوى ٥٩٦/١٦.

(٤) ذكره عنه ابن عطية ٣١١/١٦، وابن كثير ٤١١/٨.

(٥) ذكره عنه ابن عطية ٣١١/١٦.

(٦) ذكره عنهما الواحدي في الوسيط ٤٩٥/٤، والبغوي ٤٣٧/٨.

وقالوا: إن (ما) تقع عامة لمن يعقل، ولما لا يعقل، كما قال تعالى: ﴿وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ﴾[١].

قال ابن جزي: "وضَعَّف بعضهم كونها موصولة بتقديم ذكر المخلوقات على الخالق"[٢].

واختار هذا القول بعض المفسرين، وممن اختاره أبو عبيدة[٣]، وابن قتيبة[٤]، والثعلبي[٥]، والسمعاني[٦]، وابن القيم[٧]، وأبو السعود[٨]، والألوسي[٩]، والقاسمي[١٠].

وقد نصر هذا القول شيخ الإسلام كما تقدم من جهة اللفظ، ومن جهة المعنى.

وقد ذكر ابن الجوزي قراءةً تؤيد هذا القول، فقال: "وقرأ أبو عمران الجوني

---

(١) سورة البلد: الآية ٣.

(٢) تفسيره ٥٧٧/٢.

(٣) مجاز القرآن ٣٠٠/٢.

(٤) تأويل مشكل القرآن ص٤٠٦.

(٥) تفسيره ٢١٣/١٠.

(٦) تفسيره ٢٣٢/٦.

(٧) التبيان ص١٤.

(٨) تفسيره ١٦٣/٩.

(٩) روح المعاني ١٤٢/٣٠.

(١٠) تفسيره ٦١٦٨/١٧.

في آخرين (ومن بناها) (ومن طحاها) (ومن سواها) بالنون"[١].

القول الثاني: أنها مصدرية، والتقدير: وبنائها، وطحوها، وتسويتها، أو: وبناء الله إياها، أو وبنيانها، ويروى عن قتادة[٢].

قال الزمخشري عن هذا القول: "وليس بالوجه لقوله: ﴿ فَأَلْهَمَهَا ﴾[٣]، وما يؤدي إليه من فساد النظم[٤]، والوجه أن تكون موصولةً، وإنما أوثرت على (مَن) لإرادة معنى الوصفية، كأنه قيل: والسماء والقادر العظيم الذي بناها، ونفسٍ والحكيم الباهر الحكمة الذي سواها"[٥].

وقد رد أبو حيان اعتراضَه على كونها مصدرية، وتوجيهه الإتيان بها دون (مَن) فقال: وأما قوله: "وليس بالوجه، لقوله ﴿ فَأَلْهَمَهَا ﴾ يعني من عود الضمير في ﴿ فَأَلْهَمَهَا ﴾ على الله تعالى، فيكون قد عاد على مذكور، وهو: (ما) المراد به: (الذي) ولا يلزم ذلك، لأنا إذا جعلناها مصدرية عاد الضمير على ما يفهم من سياق الكلام، ففي ﴿ بَنَنهَا ﴾ ضمير عائد على الله تعالى، أي وبناها هو، أي: الله تعالى كما إذا رأيت زيداً قد ضرب عمراً، فقلت: عجبت مما ضرب عمراً، تقديره: من ضرب عمرو، وهو كان حسناً فصيحاً جائزاً،

---

(١) زاد المسير ٢٥٧/٨.

(٢) ذكره عنه ابن عطية ٣١١/١٦، وابن كثير ٤١١/٨.

(٣) فإن الضمير هنا يعود على الله بالاتفاق، انظر: تفسير ابن جزي ٥٧٦/٢.

(٤) المراد بفساد النظم ما يلزم من عطف الفعل على الاسم، انظر: الألوسي ١٤٣/٣٠.

(٥) تفسيره ٣٨٢/٦، وانظر: تفسير الرازي ١٩١/٣١، وأبي السعود ١٦٣/٩.

وعود الضمير على ما يفهم من سياق الكلام كثير، وقوله: (وما يؤدي إليه من فساد النظم) ليس كذلك، ولا يؤدي جعلها مصدرية إلى ما ذكر، وقوله: (إنما أوثرت إلخ) لا يراد بـ(ما) ولا بـ(من) الموصولتين معنى الوصفية، لأنهما لا يوصف بهما بخلاف الذي فاشتراكهما في أنهما لا يؤديان معنى الوصفية موجود فيهما فلا ينفرد بها ما دون من"[1].

وقال السّمين: "واعترض على هذا القول: بأنه يلزم أن يكون القسم بنفس المصادر: بناء السماء، وطحو الأرض، وتسوية النفس، وليس المقصود إلا القسم بفاعل هذه الأشياء، وهو الرب تبارك وتعالى.

وأجيب عنه بوجهين:

أحدهما: يكون على حذف مضاف، أي: ورب - أو باني - بناء السماء ونحوه.

والثاني: أنه لا غَرْوَ في الإقسام بهذه الأشياء، كما أقسم تعالى بالصبح ونحوه"[2].

وإليه ذهب من قال: أن (ما) لا تقع على آحاد أولي العلم[3].

واختار هذا القول بعض المفسرين، وممن اختاره الزجاج[4]، النحاس[5]،

---

(١) تفسيره ٤٧٣/٨، وانظر: فتح القدير ٦٤٥/٥.

(٢) الدر المصون ٢٠/١١.

(٣) تفسير أبي حيان ٤٧٣/٨، وانظر: السمين ١٨/١١.

(٤) معاني القرآن ٣٣٢/٥.

(٥) الإعراب ٣٣٢/٥.

والمبرد[١].

ومن المفسرين من أجاز حملها على المعنيين الموصولية والمصدرية، ومنهم الطبري[٢]، وابن عطية[٣]، وابن كثير[٤] وقال: "وكلاهما متلازم"، والشوكاني[٥].

والراجح - والله تعالى أعلم - قول من أجاز حمل الآية على المعنيين، إذْ لا مانع معتبر من ذلك لا من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى.

---

(١) ذكره عنه ابن عطية ٣١١/٦، وغيره.

(٢) تفسيره ٤٣٨/٢٤ [ط التركي].

(٣) تفسيره ٣١١/١٦.

(٤) فتح القدير ٥٥١/٤.

(٥) تفسيره ٦٤٥/٥.

سورة الشمس: الآية ٨

قال تعالى: ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾[(١)].

اختار شيخ الإسلام أن المراد بالإلهام في الآية إلهام الوحي بالتقوى، ووسوسة الشيطان بالفجور.

قال - رحمه الله - عند هذه الآية: "فهو سبحانه يلهم الفجور والتقوى للنفس، والفجور يكون بواسطة الشيطان، وهو إلهام وسواس، والتقوى بواسطة ملك، وهو إلهام وحي، هذا أمر بالفجور وهذا أمر بالتقوى والأمر لا بد أن يقترن به خبر، وقد صار في العرف لفظ الإلهام إذا أطلق لا يراد به الوسوسة.

وهذه الآية مما تدل على أنه يفرق بين إلهام الوحي وبين الوسوسة، فالمأمور به إن كان تقوى الله فهو من إلهام الوحي وإن كان من الفجور فهو من وسوسة الشيطان، فيكون الفرق بين الإلهام المحمود وبين الوسوسة المذمومة هو الكتاب والسنة فإن كان مما ألقي في النفس مما دل الكتاب والسنة على أنه تقوى لله فهو من الإلهام المحمود، وإن كان مما دل على أنه فجور فهو من الوسواس المذموم، وهذا الفرق مطرد لا ينتقض.

وقد ذكر أبو حازم في الفرق بين وسوسة النفس والشيطان فقال: ما كرهته نفسك لنفسك فهو من الشيطان فاستعذ بالله منه وما أحبته نفسك

(١) سورة الشمس: الآية ٨.

لنفسك فهو من نفسك فانهها عنه"[١].

وقال - رحمه الله - عند هذه الآية: "قيل: هو البيان العام، وقيل: بل ألهم الفاجر الفجور، والتقي التقوى، وهذا في تلك الآية[٢] أظهر؛ لأن الإلهام استعماله مشهور فيإلهام القلوب، لا في التبيين الظاهر الذي تقوم به الحجة.

وقد علم النبي ﷺ حُصيناً الخزاعي لما أسلم أن يقول: "اللهم ألهمني رشدي، وقني شر نفسي"[٣]، ولو كان الإلهام بمعنى البيان الظاهر لكان حاصلاً للمسلم والكافر"[٤].

وقال - رحمه الله - عند هذه الآية أيضاً: "على قول الأكثرين، وهو أن المراد أنه ألهم الفاجرة فجورها، والتقية تقواها، فالإلهام عنده هو البيان بالأدلة السمعية والعقلية. وأهل السنة يقولون: كلا النوعين من الله هذا الهدى المشترك وذاك الهدى المختص وإن كان قد سماه إلهاماً كما سماه هدىً كما في قوله: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾[٥]، وكذلك قد قيل في قوله: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾[٦]، أي بينا له طريق الخير والشر وهو هدى البيان العام

---

(١) مجموع الفتاوى ١٧/٥٢٩ - ٥٣٠ وما بعدها.

(٢) يريد هذه الأمة.

(٣) أخرجه الترمذي ٥/٤٨٥ ح٣٤٨٣، كتاب الدعوات، باب ٧٠، وقال: "هذا حديث غريب"، وضعفه الألباني في ضعيف الترمذي ص٤٥٢.

(٤) مجموع الفتاوى ١٦/١٤٥.

(٥) سورة فصلت: الآية ١٧.

(٦) سورة البلد: الآية ١٠.

المشترك، وقيل: هدينا المؤمن لطريق الخير والكافر لطريق الشر؛ فعلى هذا يكــون قد جعل الفجور هدى كما جعل أولئك البيان إلهاماً..."[١].

الدراسة:

تعريف الإلهام: قال الراغب: "الإلهام: إلقاء الشيء في الرُّوع[٢]، ويختص بما كان من جهة الله تعالى، وجهة الملأ الأعلى، قــال تعــالى: ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴾"[٣].

وقد اختلف المفسرون في معنى الآية على قولين:

القول الأول: أن المعنى: جعل فيها فجورها وتقواها، وبه قال ابن زيد[٤]، وعليه يدل حديث أبي الأسود الدِّيلي[٥]، قال: قال لي عمران بن حصين: أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه، أشيء قضي عليهم ومضى عليهم من قدر ما سبق؟ أو فيما يُستقبلون به مما أتاهم به نبيهم، وثبتت عليهم الحجة؟

---

(١) مجموع الفتاوى ٩٨/١٥.

(٢) الرُّوع: القلب، والعقل. انظر: مختار الصحاح ص٢١، مادة (رَوَعَ).

(٣) المفردات ص٧٤٨.

(٤) أخرجه ابن جرير ٤٤٢/٢٦ [ط التركي]، زاد الثعلبي ٢١٣/١٠، والواحــدي في الوســيط ٤٩٥/٤، والبغوي ٤٣٨/٨ [ط طيبة] وغيرهم: "بتوفيقه إياها للتقــوى، وخذلانــه إياهــا للفجور".

(٥) هو ظالم بن عمرو، أبو الأسود الديلي، ويقال الدؤلي، العلامة الفاضل، ولد أيام النبوة، كان أول من تكلم بالنحو، مات في طاعون الجارف سنة ٦٩هـ. انظر: ســير أعــلام النــبلاء ٨١/٤، وتهذيب التهذيب ١٠/١٢.

فقلت: بل شيء قُضي عليهم، ومضى عليهم، قال: أفلا يكون ظُلماً؟ قال: ففزعت من ذلك فزعاً شديداً، وقلت: كلُّ شيء خلقُ الله وملك يده، فلا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون، فقال لي: يرحمك الله ! إني لم أُرِد بما سألتك إلا لأَحزرَ عقلك، إنّ رجلين من مُزينة أتيا رسول الله ﷺ فقالا: يا رسول الله ! أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه، أشيء قضي عليهم ومضى فيهم من قدرٍ قد سبق، أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم، وثبتت الحجة عليهم؟ فقال: "لا شيء قضي عليهم ومضى فيهم، وتصديق ذلك في كتاب الله عزّ وجل: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾"[1].

وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال: "ألزمها فجورها وتقواها"[2].

وعن سعيد بن جبير أنه قال: "ألهمها الخير والشر"[3]، وعنه: "ألزمها فجورها وتقواها"[4].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ٢٠٤٣/٤ ح٢٦٥٠، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي، وأحمد ٤٣٨/٤، وابن جرير ٤٤٢/٢٤ [ط التركي] وغيرهم.

(٢) أخرجه الحاكم ٥٢٤/٢ من طريق سعيد بن جبير، وصححه ووافقه الذهبي.

(٣) ذكره عنه ابن كثير ٤١٢/٨ [ط طيبة]، وانظر: الدر ٦٠١/٦.

(٤) ذكره في الدر ٦٠١/٦، وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم، وذكره الواحدي في الوسيط ٤٩٥/٤، وأخرجه الواحدي في الوسيط ٤٩٥/٤ مرفوعاً إلى النبي ﷺ، وفيه عمران بن أبي عمران.

قال ابن كثير: "أي: فأرشدها إلى فجورها وتقواها، أي: بيّن لها ذلك، وهداها إلى ما قدر لها"[١].

قال الزجاج: "قيل علّمها طريق الفجور وطريق الهدى، والكلام على أن ألهمها التقوى، وفَّقها للتقوى، وألهمها فجورها خذلها"[٢].

وقال السمعاني عن هذا القول: "وهو أولى من القول الأول؛ لأن الإلهام في اللغة فوق التعريف والإعلام"[٣].

وقال الواحدي - بعد أن ذكر هذا القول ومن قال به -: "وهذا هو الوجه لتفسير الإلهام؛ لأن التبيين والتعليم والتعريف دون الإلهام يوقع في قلبه ويجعل فيه، فإذا أوقع الله في قلب عبده شيئاً فقد ألزمه ذلك الشيء، كما ذكره سعيد بن جبير، وهذا صريح في أن الله تعالى خلق في المؤمن تقواه، وفي الكافر فجوره"[٤].

واختاره بعض المفسرين، وممن اختاره الزجاج والواحدي والسمعاني وشيخ الإسلام وابن القيم - كما تقدم -، والرازي[٥]، والقاسمي[٦].

وقد روي عن محمد بن كعب أنه قال: "إذا أراد الله عزّ وجل بعبده خيراً

(١) تفسيره ٤١١/٨ [ط طيبة].

(٢) معاني القرآن وإعرابه ٣٣٢/٥، وانظر: الوسيط للواحدي ٤٩٥/٤، وتفسير الرازي ١٩٣/٣١.

(٣) تفسيره ٢٣٣/٦.

(٤) الوسيط ٤٩٥/٤.

(٥) تفسيره ١٩٣/٣١ - ١٩٤.

(٦) تفسيره ٦١٦٩/١٧.

ألهمه الخير فعمل به، وإذا أراد به السوء ألهمه الشر فعمل به"[١].

قال ابن القيم: "ومن ذلك إخباره سبحانه بأنه هو الذي يلهم العبد فجوره وتقواه والإلهام الإلقاء في القلب لا مجرد البيان والتعليم كما قاله طائفة من المفسرين؛ إذ لا يقال لمن بين لغيره شيئاً وعلمه إياه أنه قد ألهمه ذلك، هذا لا يعرف في اللغة ألبتة، بل الصواب ما قاله ابن زيد قال: جعل فيها فجورها وتقواها، وعليه حديث عمران بن حصين أن رجلا من مزينة أو جهينة أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله أرأيت ما يعمل الناس فيه ويكدحون، أشيء قضى عليهم ومضى عليهم من قدر سابق أو فيما يستقبلون مما أتاهم به نبيهم؟ قال: "بل شيء قضى عليهم ومضى"، قال"ففيم العمل؟ قال: "من خلقه الله لإحدى المنْزلتين استعمله بعمل أهلها، وتصديق ذلك في كتاب الله ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ فقراءته هذه الآية عقيب إخباره بتقديم القضاء والقدر السابق، يدل على أن المراد بالإلهام استعمالها فيما سبق لها لا مجرد تعريفها؛ فإن التعريف والبيان، لا يستلزم وقوع ما سبق به القضاء والقدر، ومن فسر الآية من السلف بالتعليم والتعريف فمراده تعريف مستلزم لحصول ذلك لا تعريف مجرد عن الحصول فإنه لا يسمى إلهاماً، وبالله التوفيق"[٢].

القول الثاني: أن المعنى: بيَّن لها ما ينبغي لها أن تأتي أو تذر من خير أو شر،

---

(١) ذكره القرطبي ٢٠/٥١.

(٢) شفاء العليل ص١٠٠.

وطاعة أو معصيـــة؛ وبه قال ابن عباس[1]، ومجاهد[2]، والضحاك[3]، وسعيد بن جبير[4]، وسفيان[5]، وقتادة[6].

قال ابن عباس - رضي الله عنهما - عند هذه الآية: "بيَّن الخير والشـــر"، وعنه ﷺ: "علمها الطاعة والمعصية"[7].

وقال الفراء: "عَرّفها سبيل الخـــير وســـبيل الشـــر، وهـــو مثـــل: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾[8]"[9].

وقال ابن عطية: "أي عرَّفها طُرقَ ذلك، وجعل لها قوة يصح معها اكتسابُ الفجور أو اكتساب التقوى"[10].

والراجح - والله تعالى أعلم - القول الأول، لحديث عمران بن حصـــين، ولأنه هو الموافق لمعنى الإلهام في اللغة، وتقدم تقرير ذلك.

---

(١) أخرجه ابن جرير من طريق علي بن طلحة، وطريق عطية العوفي ٢٤/٤٤٠ - ٤٤١.

(٢) أخرجه ابن جرير ٢٤/٤٤١ [ط التركي]، وعزاه في الدر ٦/٦٠٠ لعبد بن حميد.

(٣) أخرجه ابن جرير ٢٤/٤٤١ [ط التركي] وعزاه في الدر ٦/٦٠١.

(٤) ذكره في الدر ٦/٦٠١، وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٥) أخرجه ابن جرير ٢٤/٤٤١ [ط التركي] وهو الثوري كما ذكر ابن كثير.

(٦) أخرجه ابن جرير ٢٤/٤٤١، وذكره السيوطي في الدر ٦/٦٠١، وعزاه أيضاً لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٧) أخرجه ابن جرير ٢٤/٤٤٠ - ٤٤١[ط التركي]، وأخرجه الحاكم ٢/٥٢٤ من طريق مجاهد عنه، وصححه بلفظ: "عرف شقاءها وسعادتها"٢/٥٢٤.

(٨) سورة البلد: الآية ١٠.

(٩) معاني القرآن ٣/٢٦٦.

(١٠) تفسيره ١٥/٣١١، وانظر: تفسير السهيلي ٢/٥٧٧، والتعبير بالاكتساب مبني علـــى نظريـــة الكسب عند الأشاعرة، فيما يظهر.

سورة الشمس: الآيتان ٩ - ١٠

قال تعالى: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾[١].

رجح شيخ الإسلام أن الضمير المستتر في قوله تعالى: ﴿ زَكَّىٰهَا ﴾ و﴿ دَسَّىٰهَا ﴾ يعود إلى العبد، والمعنى: قد أفلح من زكى نفسه، وقد خاب من دسى نفسه.

قال - رحمه الله -: "قال تعالى: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴾ و﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴾[٢]، قال قتادة وابن عيينة وغيرهما: قد أفلح من زكى نفسه بطاعة الله وصالح الأعمال، وقال الفراء والزجاج: قد أفلحت نفس زكاها الله، وقد خابت نفس دساها الله، وكذلك ذكره الوالبي عن ابن عباس وهو منقطع، و[ليس] هو مراد الآية؛ بل المراد بها الأول قطعاً لفظاً ومعنى.

أما (اللفظ) فقوله: ﴿ مَن زَكَّىٰهَا ﴾ اسم موصول ولا بد فيه من عائد على ﴿ مَن ﴾ فإذا قيل: قد أفلح الشخص الذي زكاها كان ضمير الشخص في ﴿ زَكَّىٰهَا ﴾ يعود على ﴿ مَن ﴾ هذا وجه الكلام الذي لا ريب في صحته كما يقال: قد أفلح من اتقى الله وقد أفلح من أطاع ربه، وأما إذا كان المعنى: قد أفلح من زكاه الله لم يبق في الجملة ضمير يعود على ﴿ مَن ﴾ فإن الضمير على هذا يعود على الله وليس هو ﴿ مَن ﴾ وضمير المفعول يعود على النفس

---

(١) سورة الشمس: الآيتان ٩ – ١٠.

(٢) سورة الأعلى: الآية ١٤.

المتقدمة فلا يعود على ﴿مَن﴾ لا ضمير الفاعل ولا المفعول، فتخلو الصلة من عائد وهذا لا يجوز، نعم لو قيل: قد أفلح من زكى الله نفسه أو من زكاها الله له ونحو ذلك صح الكلام، وخفاء هذا على من قال به من النحاة عجب، وهو لم يقل: قد أفلحت نفس زكاها، فإنه هنا كانت تكون ﴿زَكَّىٰهَا﴾ صفة لنفس لا صلة؛ بل قال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ فالجملة صلة لـ﴿مَن﴾ لا صفة لها، ولا قال أيضاً: قد أفلحت النفس التي زكاها؛ فإنه لو قيل ذلك وجعل في ﴿زَكَّىٰهَا﴾ ضمير يعود على اسم الله صح، فإذا تكلفوا وقالوا: التقدير ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ هي النفس التي زكاها، وقالوا: في زكى ضمير المفعول يعود على ﴿مَن﴾ وهي تصلح للمذكر والمؤنث والواحد والعدد، فالضمير عائد على معناها المؤنث وتأنيثها غير حقيقي ولهذا قيل: ﴿قَدْ أَفْلَحَ﴾ ولم يقل قد أفلحت قيل لهم: هذا مع أنه خروج من اللغة الفصيحة؛ فإنما يصح إذا دل الكلام على ذلك في مثل ومن[1] على أن المراد لنا، وكذا قوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾[2]، ونحو ذلك، وأما هنا فليس في لفظ ﴿مَّن﴾ وما بعدها ما يدل على أن المراد به النفس المؤنثة، فلا يجوز أن يراد بالكلام ما ليس فيه دليل على إرادته؛ فإن مثل هذا مما يصان كلام الله عز وجل عنه فلو قدر احتمال عود ضمير ﴿زَكَّىٰهَا﴾ إلى نفس وإلى ﴿مَّن﴾ مع أن لفظ ﴿مَّن﴾ لا دليل يوجب عوده عليه لكان إعادته إلى المؤنث أولى من إعادته إلى ما يحتمل

---

(١) قال ابن قاسم: "بياض في الأصل".

(٢) سورة يونس: الآية ٤٢.

التذكير والتأنيث، وهو في التذكير أظهر لعدم دلالته على التأنيث؛ فإن الكلام إذا احتمل معنيين وجب حمله على أظهرهما، ومن تكلف غير ذلك فقد خرج عن كلام العرب المعروف، والقرآن منَزه عن ذلك، والعدول عما يدل عليه ظاهر الكلام إلى ما لا يدل عليه بلا دليل لا يجوز ألبتة؛ فكيف إذا كان نصاً من جهة المعنى فقد أخبر الله أنه يلهم التقوى والفجور، ولبسط هذا موضع آخر"[١].

وقال - رحمه الله -: "وقد قيل في قوله: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾ أن الضمير عائد إلى الله، وهذا مخالف للظاهر بعيد عن نهج البيان الذي أُلف عليه القرآن؛ إذْ كان الأحسن: (أفلحت نفس زكاها الله، وقد خابت من دساها) وهذا ضعيف"[٢].

الدراسة:

اختلف المفسرون في معنى هاتين الآيتين على قولين:

القول الأول: أن المعنى: قد أفلح من زكى نفسه بطاعة الله وصالح الأعمال؛ وبه قال قتادة[٣]، وابن عيينة[٤]، والحسن[٥] حيث قال: "قد أفلح من

---

(١) مجموع الفتاوى ٦٢٥/١٠.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٣١/١٦.

(٣) أخرجه ابن جرير ٤٤٤/٢٤ [ط التركي].

(٤) ذكره عنه ابن تيمية كما تقدم.

(٥) ذكره في الدر ٦٠١/٦ وعزاه لعبد بن حميد.

زكى نفسه وأصلحها، وخاب من أهلكها وأضلها".

وعن الربيع أنه قال عند هذه الآية: "أفلح من زكى نفسه بالعمل الصالح، وخاب من دسى نفسه بالعمل السيء"[١].

ورُوي عن مجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير[٢] أنهم قالوا: من أصلحها.

وبهذا القول قال بعض المفسرين، وممن اختاره ابن قتيبة[٣]، والزمخشري[٤]، وشيخ الإسلام كما تقدم، وأبو حيان[٥]، وابن القيم كما تقدم ونسبه للجمهور، والسمين[٦]، والسهيلي[٧]، والشوكاني[٨]، والسعدي[٩]، وابن عاشور[١٠].

ومعنى زكاها: "أصلحها وطهرها من الذنوب"[١١].

قال ابن قتيبة: "﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴾ يريد أفلح من زكى نفسه، أي:

(١) ذكره في الدر ٦/٦٠٢، وعزاه لعبد بن حميد.

(٢) وقد أخرجه عنهم ابن جرير ٢٤/٤٤٣.

(٣) التأويل ص٣٤٤.

(٤) تفسيره ٤/٢١٥.

(٥) البحر المحيط ٨/٤٧٥.

(٦) الدر المصون ١١/٢١.

(٧) التسهيل ٢/٥٧٧.

(٨) تفسيره ٥/٦٤٥.

(٩) تفسيره ص٨٥٦.

(١٠) تفسيره ٣٠/٣٧١.

(١١) زاد المسير ٨/٢٥٨.

أنماها وأعلاها بالطاعة والبر والصدقة واصطناع المعروف، ﴿وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ أي: نقصها وأخفاها بترك عمل البر، وبركوب المعاصي، والفاجر أبداً خَفيَ المكان زَمرَ المروءة[1]، غامض الشخص ناكس الرأس، ودَسَّاها: من دَسَسْت فقلبت إحدى السينات ياءً، كما يقال لبَّيْت، والأصل: لببت"[2].

وقال النحاس: "ومعنى زكاها الله، طهَّرها بالتوفيق لطاعته... ﴿وَقَدْ خَابَ﴾ أي لم يظفر بما يريد من دسَّى نفسه الله، أي خذلها فارتكبت المعاصي، وعلى القول الآخر: من دسّى نفسه أي سترها لركوب المعصية، فاشتقاقه من دسَّى ودسَسَ، فأبدل من أحد السينين ياءً"[3].

واختاره القاضي، وقال: "لأن ذكر النفس قد تقدم ظاهراً، فرد الضمير عليه أولى من رده على ما هو في حكم المذكور، لا أنه مذكور"[4].

وقد رجح ابن القيم هذا القول لوجوه ثلاثة:

"أحدها: أن فيه إشارة إلى ما تقدم من تعليق الفلاح على فعل العبد واختياره، كما هي طريقة القرآن.

الثاني: أن فيه زيادة فائدة وهي إثبات فعل العبد وكسبه وما يثاب وما يعاقب عليه وفي قوله: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ إثبات القضاء والقدر

---

(١) زَمِرَ المرؤة: قليلها. انظر: المعجم الوسيط ٣٩٩/١، مادة (زمر).

(٢) تأويل مشكل القرآن ص٣٤٤، وانظر: معاني القرآن للفراء ٢٦٧/٣، وتفسير ابن جرير ٤٤٤/٢٤ [ط التركي]، ومعاني القرآن للزجاج ٣٣٢/٥.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢٣٧/٥.

(٤) ذكره عنه الرازي ١٩٤/٣٢، ورده، والمراد القاضي عبد الجبار.

السابق، فتضمنت الآيتان هذين الأصلين العظيمين، وهما كثيراً ما يقترنان في القرآن؛ كقوله: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُۥ تَذۡكِرَةٞ ۝٥٤ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ۝٥٥ وَمَا يَذۡكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ ﴾[1]، وقوله: ﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ۝٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾[2].

الثالث: أن قولنا يستلزم قولكم - يعني أصحابَ القول الثاني - دون العكس فان العبد إذا زكى نفسه ودساها فإنما يزكيها بعد تزكية الله لها بتوفيقه وإعانته، وإنما يدسيها بعد تدسية الله لها بخذلانه والتخلية بينه وبين نفسه، بخلاف ما إذا كان المعنى على القدر السابق المحض لم يبق للكسب وفعل العبد ههنا ذكر البتة"[3].

القول الثاني: أن المعنى: قد أفلحت نفس زكاها الله، وقد خابت نفسٌ دساها الله، وروي عن ابن عباس مرفوعاً[4]، وموقوفاً[5]، وكلاهما ضعيف،

---

(١) سورة المدثر: الآيات ٥٤ – ٥٦.

(٢) سورة التكوير: الآيتان ٢٨ – ٢٩.

(٣) التبيان ص١٧ – ١٩ باختصار.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم ٣٤٣٧/١٠، والديلمي في مسند الفردوس ٢٦١/٣ (٤٦٠٠)، وضعفه ابن كثير ٤١٢/٨ [ط طيبة]، وأخرجه الواحدي في الوسيط ٤٩٨/٤، وذكره في الدر ٦٠٢/٦ وعزاه أيضاً لأبي الشيخ وابن مردويه، وضعفه شيخ الإسلام كما تقدم، وضعفه الشوكاني في تفسيره ٦٤٨/٥.

(٥) أخرجه ابن جرير من طريق علي بن أبي طلحة ٤٤٣/٢٤، ٤٤٥ [ط التركي]، وابن أبي حاتم ٣٤٣٨/١٠، وانظر: الدر ٦٠٢/٦.

وروي عن ابن زيد[١]، والكلبي[٢]، ومقاتل[٣]، واختاره بعض المفسرين، وممـــن اختاره الفراء[٤]، وابن جريــر[٥]، والزجـــاج[٦]، والنحـــاس[٧]، والـــثعلبي[٨]، والواحدي[٩]، والبغوي[١٠]، والرازي[١١]، والألوسي[١٢]، وابن المنير[١٣].

واستُدل له بما رُوي أن النبي ﷺ كان إذا قرأ هذه الآية قال: "اللـــهم آت نفسي تقواها وزكها أنت خير من زكاها أنت وليها ومولاها"[١٤] [١٥].

---

(١) أخرجه ابن جرير ٢٤/٤٤٤، ٤٤٦ [ط التركي].

(٢) ذكره في الدر ٦/٦٠١، وعزاه لعبد بن حميد.

(٣) ذكره الرازي ٣١/١٩٣.

(٤) المعاني ٣/٢٦٧.

(٥) تفسيره ٢٤/٤٤٣ - ٤٤٤ [ط التركي].

(٦) معاني القرآن ٥/٣٣٢.

(٧) تفسيره ٥/٢٣٦.

(٨) تفسيره ١٠/٢١٣.

(٩) الوسيط ٤/٤٩٧.

(١٠) تفسيره ٨/٤٣٩ [ط طيبة].

(١١) تفسيره ٣١/١٩٤.

(١٢) تفسيره ٣٠/٤٣.

(١٣) انظر: الانتصاف بهامش الكشاف ٤/٢١٥.

(١٤) أخرجه الطبراني في الكبير ١١/١٠٦، عن ابن عباس رضي الله عنهما، وحسن إسناده الهيثمـــي في المجمع ٧/١٣٨، وذكره في الدر ٦/٦٠٠،وعزاه أيضاً لابن المنذر وابـــن مردويه،وأصـــله في الصحيحين دون ذكر الآية.

(١٥) وقد استدل به ابن عطية ١٦/٣١٢ وغيره.

واستدل له الرازي بقوله: "إن أهل اللغة اتفقوا على أن عود الضـــمير إلى الأقرب أولى من عوده إلى الأبعد،وقوله ﴿فَأَلْهَمَهَا﴾ أقرب إلى قوله: (ما) منـــه إلى قوله: ﴿وَنَفْسٍ﴾"[(١)].

وقد رد شيخ الإسلام هذا القول من جهة اللفظ والمعنى كما تقدم، وكـــذا ابن القيم بنحو ما قاله شيخه وقال: "سياق الكلام ونظمه يقتضي خلافـــه، ولم تدع الضرورة إليه فالحمل عليه ممتنع"[(٢)]، كما رده الزمخشري بناء على مذهبـــه القدري: أن الإنسان يخلق فعل نفسه[(٣)].

وقال السمين عن هذا القول: "والحق أنه خـــلاف الظـــاهر،لا لمـــا قالـــه الزمخشري، بل لمنافرته نظمه،للاحتياج إلى عود الضمير على الـــنفس مقيـــدة بإضافتها إلى ضمير (من)"[(٤)]. والراجح القول الأول؛ لأنه الظاهر المتبادر مـــن سياق الآيات، وأما القول الثاني ففيه تكلف، وتقدم تقرير ذلك.

---

(١) تفسيره ١٩٤/٣٢.

(٢) التبيان ص١٨.

(٣) الكشاف ٢١٦/٤.

(٤) الدر المصون ٢١/١١.

سورة الليل: الآية ١٢

قال تعالى: ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ﴾[1].

اختار شيخ الإسلام أن معنى الآية أن الطريق المستقيم لا يدل إلا على الله تعالى.

قال - رحمه الله -: "فصل في آيات ثلاث متشابهات اللفظ والمعنى يخفى معناها على أكثر الناس، قوله تعالى في سورة الحجر: ﴿ قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴿٤١﴾ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ﴿١٢﴾ وَإِنَّ لَنَا لَلْءَاخِرَةَ وَٱلْأُولَىٰ ﴾[4]، فلفظ هذه الآيات فيه أن السبيل الهادي هو على الله".

ثم تكلم على الآيتين الأُولَيَين - آية الحجر وآية النحل - ثم قال: "وأما آية الليل فابن عطية مَثَّلها بهذه الآية[5]، لكنه فسرها بالوجه الأول فقال: "ثم أخبر تعالى أن عليه هدى الناس جميعا، أي: تعريفهم بالسبل كلها ومنحهم الإدراك؛ كما قال: ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ ﴾ ثم كل أحد يتكسب ما قدر له،

---

(١) سورة الليل: الآية ١٢.

(٢) سورة الحجر: الآيتان ٤١ – ٤٢.

(٣) سورة النحل: الآية ١٦.

(٤) سورة الليل: الآيتان ١٢ – ١٣.

(٥) يعني آية النحل.

وليست هذه الهداية بالإرشاد إلى الإيمان ولو كان كذلك لم يوجد كافر، قلت: وهذا هو الذي ذكره ابن الجوزي، وذكره عن الزجاج، قال الزجاج: إن علينا أن نبين طريق الهدى من طريق الضلال، وهذا التفسير ثابت عن قتادة فقد رُوي عنه أنه قال: علينا بيان حلاله وحرامه وطاعته ومعصيته.

لكن قتادة ذكر أنه البيان الذي أرسل الله به رسله وأنزل به كتبه، فتبيَّن به حلاله وحرامه وطاعته ومعصيته.

ثم قال: "وقال الفراء: يعني من سلك الهدى فعلى الله سبيله كقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ يقول: من أراد الله فهو على السبيل القاصد، قال: وقيل معناه: إن علينا للهدى والإضلال كقوله: ﴿بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُ﴾[1].

قلت: هذا القول هو من الأقوال المحدثة التي لم تعرف عن السلف، وكذلك ما أشبهه. فإنهم قالوا: معناه بيدك الخير والشر والنبي ﷺ في الحديث الصحيح يقول: "والخير بيديك والشر ليس إليك"[2]، والله تعالى خالق كل شيء - لا يكون في ملكه إلا ما يشاء - والقدر حق، لكن فهم القرآن ووضع كل شيء موضعه وبيان حكمة الرب وعدله مع الإيمان بالقدر هو طريق الصحابة والتابعين لهم بإحسان.

ثم قال: "فقد تبين أن جمهور المتقدمين فسروا الآيات الثلاث بأن الطريق

---

(١) سورة آل عمران: الآية ٢٦.

(٢) أخرجه مسلم ٥٣٤/١ ح٧٧١، كتاب صلاة المسافرين، باب الدعاء في صلاة الليل، عن علي رضي الله عنه.

المستقيم لا يدل إلا على الله، ومنهم من فسرها بأن عليه بيان الطريق المستقيم، والمعنى الأول متفق عليه بين المسلمين، وأما الثاني فقد يقول طائفة: ليس على الله شيء، لا بيان هذا ولا هذا؛ فإنهم متنازعون هل أوجب على نفسه كما قال: ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾[1]، وقوله: ﴿ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[2]، وقوله: ﴿ ۞ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ﴾[3]، إذا كان عليه بيان الهدى من الضلال، وبيان حلاله وحرامه، وطاعته ومعصيته، فهذا يوافق قول من يقول: إن عليه إرسال الرسل، وإن ذلك واجب عليه، فإن البيان لا يحصل إلا بهذا، وهذا يتعلق بأصل آخر وهو أن كل ما فعله فهو واجب منه أوجبته مشيئته وحكمته وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فما شاءه وجب وجوده، وما لم يشأه امتنع وجوده، وبسط هذا له موضع آخر، ودلالة الآيات على هذا فيها نظر.

وأما المعنى المتفق عليه فهو مراد من الآيات الثلاث قطعاً، وأنه أرشد بها إلى [الطريق] المستقيم، وهي الطريق القصد، وهي الهدى إنما تدل عليه – وهو الحق – طريقه على الله لا يعرج عنه، لكن نشأت الشبهة من كونه قال: ﴿عَلَيْنَا﴾ بحرف الاستعلاء[4] ولم يقل (إلينا)، والمعروف أن يقال لمن يشار إليه

(١) سورة الأنعام: الآية ٥٤.

(٢) سورة الروم: الآية ٤٧.

(٣) سورة هود: الآية ٦.

(٤) ولابن عاشور كلام في نكتة التعبير بـ(على) في هذا الموضع، انظر: تفسيره ٣٨٨/٣٠.

أن يقال: (هذه الطريق إلى فلان)، ولمن يمر به ويجتاز عليه أن يقول: (طريقنا على فلان)، وذكر هذا المعنى بحرف الاستعلاء، وهو من محاسن القرآن الذي لا تنقضي عجائبه ولا يشبع منه العلماء؛ فإن الخلق كلهم مصيرهم ومرجعهم إلى الله على أي طريق سلكوا، كما قال تعالى: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾[1]، ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ﴾[2]، أي: إلينا مرجعهم... فأي سبيل سلكها العبد فإلى الله مرجعه ومنتهاه، لا بد له من لقاء الله ﴿لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ بِٱلْحُسْنَى﴾[3]، وتلك الآيات قصد بها أن سبيل الحق والهدى وهو الصراط المستقيم هو الذي يسعد أصحابه وينالون به ولاية الله ورحمته وكرامته، فيكون الله وليهم دون الشيطان، وهذه سبيل من عبد الله وحده وأطاع رسله، فلهذا قال: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾، ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾، ﴿قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَىَّ مُسْتَقِيمٌ﴾[4]، فالهدى وقصد السبيل والصراط المستقيم إنما يدل على عبادته وطاعته، لا يدل على معصيته وطاعة الشيطان، فالكلام تضمن معنى (الدلالة)؛ إذ ليس المراد ذكر الجزاء في الآخرة، فإن الجزاء يعم الخلق كلهم، بل المقصود بيان ما أمر الله به من عبادته وطاعته وطاعة رسله فكأنه قيل: الصراط المستقيم يدل على الله على عبادته وطاعته، وذلك يبين أن من لغة العرب أنهم

---

(١) سورة آل عمران: الآية ٢٨.

(٢) سورة الغاشية: الآية ٢٥.

(٣) سورة النجم: الآية ٣١.

(٤) سورة الحجر: الآية ٤١.

يقولون: (هذه الطريق على فلان) إذا كانت تدل عليه، وكان هو الغاية المقصود بها؛ وهذا غير كونها (عليه)، بمعنى أن صاحبها يمر عليه..."[(١)].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بهذه الآية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن من سلك الهدى فعلى الله سبيله، وهذا ما قرره شيخ الإسلام - كما تقدم -.

قال الفراء عند هذه الآية: "من سلك الهدى فعلى الله سبيله، ومثله قوله: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾، يقول من أراد الله فهو على السبيل القاصد، ويقال: إن علينا للهدى والإضلال، فترك الإضلال كما قال: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾[(٢)] وهي تقي الحر والبرد"[(٣)].

قال ابن القيم عن هذا القول: "وهذا قول مجاهد[(٤)]، وهو أصح الأقوال في الآية، قال الواحدي[(٥)]: علينا للهدى، أي إن الهدى يوصل صاحبه إلى الله، وإلى ثوابه وجنته، وهذا المعنى في القرآن في ثلاث مواضع: ههنا، وفي النحل في قوله:

---

(١) مجموع الفتاوى ١٥/١٩٨ – ٢١٦ بتصرف واختصار، وانظر: المدارج ١/٢٥.

(٢) سورة النحل: الآية ٨١.

(٣) معاني القرآن ٣/٢٧١.

(٤) لم أر من ذكره عن مجاهد في هذه الآية، وإنما ورد عنه نحوه في آية الحجر، وآية النحل، انظر: الدر المنثور ٤/١٨٤، ٢٠٩، قال شيخ الإسلام: "ثابت عنه".

(٥) لم أجده في الوسيط والوجيز له عند هذه الآية، وإنما ذكر نحوه في آية الحجر، انظر: الوسيط ٣/٤٥.

﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾، وفي الحجـــر في قولـــه: ﴿هَـٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ وهو معنى شريف جليل يدل على أن سالك طريق الهدى يوصله طريقه إلى الله ولا بد، والهدى هو الصراط المستقيم، فمن سلكه أوصله إلى الله، فـــذكر الطريـــق والغايـــة، فـــالطريق الهـــدى، والغايـــة الوصـــول إلى الله سبحانه"[1].

وقال السعدي: "أي: إن الهدى المستقيم طريق يوصل إلى الله، ويدني مـــن رضاه وأما الضلال، فطرقه مسدودة عن الله، لا توصل صـــاحبها إلا للعـــذاب الشديد"[2].

القول الثاني: أن المعنى: إن علينا لبيانَ الحق من الباطـــل، والطاعـــة مـــن المعصية.

قال قتادة عند هذه الآية: "على الله البيان؛ بيانُ حلاله وحرامه، وطاعتـــه ومعصيته"[3].

وقال الزجاج: "علينا أن نبين طريق الهدى من طريق الضلال"[4].

واختار هذا القول جمهور المفسرين، وممن اختـــاره ابن جـــرير[5]، والثعلبي[6]،

---

(١) التبيان ص٤٥.

(٢) تفسيره ص٨٥٧.

(٣) أخرجه ابن جرير ٤٧٥/٢٤ [ط التركي]، وابن أبي حاتم ٣٤٤١/١٠، وعزاه في الدر ٦٠٦/٦ أيضاً لابن حميد وابن المنذر، وقال عنه شيخ الإسلام كما سبق: "ثابت عن قتادة".

(٤) معاني القرآن ٣٣٦/٥.

(٥) تفسيره ٤٧٥/٢٤ [ط التركي].

(٦) تفسيره ٢١٨/١٠.

والسهيلي[١]، والواحدي[٢]، وابن عطية[٣]، والرازي[٤]، وأبو حيان[٥]، وأبو السعود[٦]، والشوكاني[٧]، والألوسي[٨].

قال أبو السعود: "استئناف مقرر لما قبله أي: إن علينا بموجب قضائنا المبني على الحكم البالغة، حيث خلقنا الخلق للعبادة، أن نبين لهم طريق الهدى وما يؤدي إليه، وطريق الضلال وما يؤدي إليه، وقد فعلنا ذلك بما لا مزيد عليه، حيث بينا حال من سلك كلا الطريقين ترغيباً وترهيباً"[٩].

وقد جعل ابن القيم قول الفراء: ويقال: إن علينا للهدى والإضلال قولاً آخر في المسألة، وقال: "وهذا أضعفُ من القول الأول - إن علينا لبيان الحق من الباطل - وإن كان معناه صحيحاً، فليس هو معنى الآية"[١٠] كما تعقبه شيخ الإسلام كما سبق.

---

(١) تفسيره ٢/٥٨٠.

(٢) الوسيط ٤/٥٠٥.

(٣) المحرر الوجيز ١٥/٣١٨.

(٤) تفسيره ٣١/٢٠٢.

(٥) البحر المحيط ٨/٤٧٨.

(٦) تفسيره ٦/١٦٧.

(٧) فتح القدير ٥/٦٥١.

(٨) تفسيره ٣٠/١٥٠.

(٩) تفسيره ٩/١٦٧، وانظر: تفسير الألوسي ٣٠/١٥٠، والقاسمي ١٧/٦١٧٨، وابن عاشور ٣٠/٣٨٨.

(١٠) التبيان ص٤٥، وانظر: مدارج السالكين ١/٢٤ – ٢٥.

وظاهر كلام أكثر المفسرين أنهما بمعنى واحد.

وقال الشيخ محمد العثيمين عند هذه الآية: "فيه التزام من الله - عز وجل- أن يبين للخلق ما يهتدون به إليه، والمراد بالهدى هنا: هدى البيان والإرشاد؛ فإن الله تعالى التزم على نفسه بيان ذلك حتى لا يكون للناس على الله حجة، وهذا قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ إلى أن قال: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾[1] فلا يمكن للعقل البشري أن يستقل بمعرفة الهدى، ولذلك التزم الله عزّ وجل بأن يبين الهدى للإنسان ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾ وليُعلم أن الهدى نوعان:

١ - هدى التوفيق، فهذا لا يقدر عليه إلا الله.

٢ - هدى إرشاد ودلالة، فهذا يكون من الله، ويكون من الخلق: من الرسل عليهم الصلاة والسلام، ومن العلماء.

كما قال الله لنبيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[2]، أما هداية التوفيق فهي إلى الله لا أحد يستطيع أن يوفق شخصاً إلى الخير كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾[3]، وإذا نظرنا إلى هذه الآية الكريمة ﴿إِنَّ عَلَيْنَا

---

(١) سورة النساء: الآيات ١٦٣ - ١٦٥.

(٢) سورة الشورى: الآية ٥٢.

(٣) سورة القصص: الآية ٥٦.

﴿لَلْهُدَىٰ﴾ وجدنا أن الله تعالى بين كل شيء، بين ما يلزم الناس في العقيدة، وما يلزمهم في العبادة، وما يلزمهم في الأخلاق، وما يلزمهم في المعاملات، وما يجب عليهم اجتنابه في هذا كله"[1].

والراجح - والله أعلم - القول الأول؛ لأنه بمعنى آيتي الحجر والنحل، والقرآن يفسر بعضه بعضاً.

(١) تفسير جزء عمَّ ص٢٢٩.

سورة الشرح: الآيتان ٧ - ٨

قال تعالى: ﴿ فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ ۝٧ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب ﴾[١].

اختار شيخ الإسلام أن معنى الآيتين: فإذا فرغت من أشغال الدنيا فانصب في العبادة، وإلى ربك فارغب.

قال - رحمه الله - عند هاتين الآيتين: "قيل: إذا فرغت من أشغال الدنيا فانصب في العبادة وإلى ربك فارغب، وهذا أشهر القولين، وخرج شريح القاضي[٢] على قوم من الحاكة يوم عيد وهم يلعبون فقال: ما لكم تلعبون؟ قالوا: إنا تفرغنا، قال: أوبهذا أُمِر الفارغ؟ وتلا قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ ۝٧ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب ﴾، ويناسب هذا قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ۝١ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۝٢ ﴾ إلى قوله: ﴿ إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ هِىَ أَشَدُّ وَطْـًٔا وَأَقْوَمُ قِيلًا ۝٦ إِنَّ لَكَ فِى ٱلنَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا ﴾[٣]، أي: ذهاباً ومجيئاً وبالليل تكون فارغا.

و﴿ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ ﴾ في أصح القولين: إنما تكون بعد النوم، يقال: نشأ إذا قام بعد النوم؛ فإذا قام بعد النوم كانت مواطأة قلبه للسانه أشد، لعدم ما يشغل القلب وزوال أثر حركة النهار بالنوم، وكان قوله أقوم، وقد قيل: ﴿فَإِذَا

---

(١) سورة الشرح: الآيتان ٧ – ٨.

(٢) هو شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندي، أبو أمية، من أشهر القضاة الفقهاء في صدر الإسلام، كان ثقة في الحديث مأموناً في القضاء، له باع في الأدب والشعر، توفي بالكوفة سنة ٧٨هـ. انظر: حلية الأولياء ٤/١٣٢، وشذرات الذهب ١/٨٥.

(٣) سورة المزمل: الآيات ١ – ٧.

فَرَغۡتَ﴾ من الصلاة ﴿فَٱنصَبۡ﴾ في الدعاء ﴿وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرۡغَب﴾.

وهذا القول سواء كان صحيحاً أو لم يكن؛ فإنه يمنع الدعاء في آخر الصلاة، لا سيما والنبي ﷺ هو المأمور بهذا فلا بد أن يمتثل ما أمره الله به، ودعاؤه في الصلاة المنقول عنه في الصحاح وغيرها إنما كان قبل الخروج من الصلاة".

ثم ذكر بعض الأحاديث الواردة في ذلك، ثم قال: "مع أن تفسير قوله: ﴿فَإِذَا فَرَغۡتَ فَٱنصَبۡ﴾ أي: فرغت من الصلاة قول ضعيف؛ فإن قوله: (إذا فرغت) مطلق، ولأن الفارغ إن أريد به الفارغ من العبادة فالدعاء أيضا عبادة، وإن أريد به الفراغ من أشغال الدنيا بالصلاة فليس كذلك، يوضح ذلك أنه لا نزاع بين المسلمين أن الصلاة يدعى فيها كما كان النبي ﷺ يدعو فيها... فإذا كان الدعاء مشروعاً في الصلاة لا سيما في آخرها فكيف يقول: إذا فرغت من الصلاة فانصب في الدعاء، والذي فرغ منه هو نظير الذي أمر به، فهو في الصلاة كان ناصباً في الدعاء، لا فارغاً.

ثم إنه لم يقل مسلم إن الدعاء بعد الخروج من الصلاة يكون أوكد وأقوى منه في الصلاة ثم لو كان قوله: ﴿فَٱنصَبۡ﴾ في الدعاء لم يحتج إلى قوله: ﴿وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرۡغَب﴾ فإنه قد علم أن الدعاء إنما يكون لله، فعلم أنه أمره بشيئين: أن يجتهد في العبادة عند فراغه من أشغاله، وأن تكون رغبته إلى ربه لا

إلى غيره؛ كما في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[١]، فقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ موافق لقوله: ﴿فَانصَبْ﴾، وقوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ موافق لقوله: ﴿وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَب﴾ ومثله قوله: ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾[٢]، وذلك أن دعاء الله المذكور في القرآن نوعان: دعاء عبادة ودعاء مسألة ورغبة فقوله: ﴿فَانصَبْ ۝٧ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَب﴾ يجمع نوعي دعاء الله قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا۟ يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾[٣]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَـٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ﴾ الآية[٤]، ونظائره كثيرة"[٥].

الدراسة:

معنى (انْصَبْ) اِدْأَب في العمل، من النَّصب، والنَّصب: التعب، والدؤوب في العمل[٦].

(١) سورة الفاتحة: الآية ٥.

(٢) سورة هود: الآية ١٢٣.

(٣) سورة الجن: الآية ١٩.

(٤) سورة المؤمنون: الآية ١١٧.

(٥) مجموع الفتاوى ٤٩٥/٢٢ – ٤٩٨، وانظر: الفتاوى الكبرى ١٦٣/١ – ١٦٥.

(٦) زاد المسير ٢٧٣/٨، وانظر: تفسير ابن عطية ٣٢٧/١٦، ومختار الصحاح ص٢٨٨، مادة (نصب).

واختلف المفسرون في معنى الآية على ستة أقوال:

القول الأول: فإذا فرغت من أمر دنياك فانصب في عمل آخرتك.

قال مجاهد: "إذا فرغت من أمر دنياك فانصب، فصلِّ"(١)، وعنه: "إذا فرغت من أمر دنياك وقمت إلى الصلاة فاجعل رغبتك ونيتك له"(٢).

وهذا الذي اختاره شيخ الإسلام - كما تقدم -، كما اختاره النحاس حيث قال: "ومن أحسن ما قيل فيه، وهو جامع لجميع الأقوال أنه ينبغي إذا فرغ الإنسان من شغله أن ينتصب لله - جل وعز - وأن يرغب إليه وأن لا يشتغل بما يلهيه عن ذكر الله - سبحانه - فهذا أدب الله - عز وجل - وقد قال عبد الله بن مسعود: ما يعجبني الإنسان أراه فارغاً لا يشتغل بأمر الدنيا ولا بأمر الآخرة"(٣).

ورجح هذا القول ابن جرير في تفسيره، وقال: "وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: إن الله - تعالى ذكره - أمر نبيه أن يجعل فراغه من كل ما كان به مشتغلاً من أمر دنياه وآخرته إلى النصب في عبادته، والاشتغال فيما قربه إليه، ومسألته حاجاته، ولم يخصص بذلك حالاً من أحوال فراغه دون حال، فسواء كل أحوال فراغه من صلاة، أو جهاد، أو أمر دنيا، لعموم الشرط في ذلك..."(٤).

---

(١) أخرجه ابن جرير ٦٢٩/١٢.

(٢) المصدر السابق.

(٣) إعراب القرآن ٢٥٣/٥.

(٤) تفسير ابن جرير ٦٢٩/١٢ باختصار وتصرف.

وممن اختاره ابن كثير، وقال: "أي: إذا فرغت من أمور الدنيا وأشغالها، وقطعت علائقها فانصب إلى العبادة، وقم إليها نشيطاً فارغ البال، وأخلص لربك النية والرغبة، ومن هذا القبيل قوله ﷺ في الحديث المتفق على صحته: "لا صلاة بحضرة طعام، ولا وهو يدافعه الأخبثان"[(١)]، وقوله ﷺ: "إذا أقيمت الصلاة وحضر العشاء فابدأوا بالعشاء"[(٢)]"[(٣)].

والسعدي، حيث قال: "أي: إذا تفرغت من أشغالك، ولم يبق في قلبك ما يعوقه، فاجتهد في العبادة والدعاء ﴿وَإِلَىٰ رَبِّكَ﴾ وحده ﴿فَٱرْغَب﴾ أي أعظم الرغبة في إجابة دعائك وقبول عبادتك، ولا تكن ممن إذا فرغوا وتفرغوا لعبوا وأعرضوا عن ربهم وعن ذكره فتكون من الخاسرين"[(٤)].

واختاره الألوسي أيضاً، قال: "وأشعرت الآية بأن اللائق بحال العبد أن يستغرق أوقاته بالعبادة، أو بأن يفرغ إلى العبادة بعد أن يفرغ من أمور دنياه"[(٥)].

وممن اختار العموم ابن عاشور، وقال - بعد أن ذكر أقوال المفسرين من

(١) الحديث انفرد به مسلم ١/ ٣٩٣ ح٥٦٠، كتاب المساجد، باب كراهة الصلاة بحضرة الطعام الذي يريد أكله في الحال، عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه البخاري ٧٢٣/٩ ح٥٤٦٥، كتاب الأطعمة، باب إذا حضر العشاء فلا يعجل عن عشائه، عن عائشة – رضي الله عنها -.

(٣) تفسيره ٥٦٢/٤.

(٤) تفسيره ص٩٢٩.

(٥) تفسيره ١٧٢/٣٠.

السلف في تعيين المفروغ منه -: "وإنما هو خلاف في الأمثلة، فحذف المتعلَّق هنا لقصد العموم"[١].

القول الثاني: فإذا فرغت من الصلاة فانصب في الدعاء؛ وروي عن ابن عباس - رضي الله عنهما -[٢]، والضحاك[٣]، وقتادة، ومقاتل، وقال: "أمره إذا فرغ من صلاته أن يبالغ في دعائه"[٤]، واختاره الفراء[٥].

روي عن ابن عباس أنه قال عند هذه الآية: "فإذا فرغت مما فرض عليك من الصلاة فسل الله، وارغب إليه وانصب"[٦].

القول الثالث: فإذا فرغت من جهادك عدوك فانصب في عبادة ربك ودعائه؛ وبه قال الحسن[٧]، وقتادة، وزيد بن أسلم[٨].

---

(١) التحرير والتنوير ٤١٧/٣٠.

(٢) أخرجه ابن جرير ٦٢٨/١٢، وذكره في الدر ٦١٧/٦، وعزاه أيضاً لعبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وابن مردويه.

(٣) أخرجه ابن جرير ٦٢٨/١٢، قال: "من الصلاة المكتوبة قبل أن تسلم ما نصب"، وعن مجاهد: "إذا قمت إلى الصلاة فانصب في حاجتك إلى ربك".

(٤) تفسير عبد الرزاق ٤٣٩/٣، وابن جرير ٦٢٩/١٢.

(٥) معاني القرآن ٢٧٥/٣، وذكر قول شريح بسنده ص٢٧٦، وقال: "فكأنه في قول شريح: إذا فرغ الفارغ من الصلاة أو غيرها".

(٦) أخرجه ابن جرير ٦٢٨/١٢.

(٧) أخرجه ابن جرير ٦٢٩/١٢.

(٨) ذكره في الدر ٦١٧/٦، وعزاه لابن أبي حاتم.

قال ابن عطية: "ويعترض هذا التأويل بأن الجهاد فرض بالمدينة"(١)، ولعله يقول بمدينتها أو مدينة هذه الآية، أو أنها مما تأخر حكمه عن نزوله(٢).

واختار هذا القول القاسمي، وقال: "والأظهر عندي اعتماداً على ما صححناه من أن الآية مدنية، وأنها من أواخر ما نزل، أن يكون معنى قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ ﴾ أي: فرغت من مقارعة المشركين، وظفرت بأمنيتك منهم، بمجيء نصر الله والفتح، فانصب في العبادة والتسبيح والاستغفار، شكراً لله على ما أنعم، وارغب إليه خاصة ابتغاءً لمرضاته، فتكون الآيتان بمعنى سورة ﴿ إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ﴾(٣)، ثم رأيت ابن جرير نقل مثله عن ابن زيد عن أبيه قال: فإذا فرغت من الجهاد، جهاد العرب وانقطع جهادهم، فانصب لعبادة الله وإليه فارغب، وهو ظاهر. نعم لفظ الآية عام فيما أثرناه جميعه؛ إلا أن السياق والنظائر - وهو أهم ما يرجع إليه- يؤيد ما قاله ابن زيد واعتمدناه، والله أعلم"(٤).

القول الرابع: فإذا فرغت من الفرائض فانصب في قيام الليل؛ وروي عن ابن مسعود(٥).

القول الخامس: فإذا فرغت من التشهد فادع لدنياك وآخرتك؛ وبه قال

---

(١) تفسيره ٣٢٨/١٦.

(٢) انظر: تفسير الألوسي ١٧٢/٣٠.

(٣) سورة النصر: الآية ١.

(٤) تفسيره ١٨٨/١٧، وانظر: ص١٨٢.

(٥) أخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم، انظر: الدر ٦١٧/٦.

الشعبي، والزهري[١]، ولعلّ هذا بمعنى القول الثاني، فقد روي عن ابن عباس: "إذا فرغت من صلاتك وتشهدت فانصب إلى ربك واسأله حاجتك"[٢].

القول السادس: إذا صح بدنك فاجعل صحتك نصباً في العبادة، ذكره علي بن أبي طلحة[٣]، ولعل هذا دخل في معنى القول الأول.

وهناك أقوال أخرى في الآية[٤].

والراجح - والله أعلم - القول الأول قول شيخ الإسلام، ومن وافقه لأنه كما قال النحاس: "جامع لجميع الأقوال".

---

(١) ذكره عنهما الواحدي في الوسيط ٥٢١/٤، وانظر: السمعاني ٢٥٢/٦.

(٢) ذكره في الدر ٦١٧/٦، وعزاه لابن مردويه.

(٣) ذكره ابن الجوزي ٢٧٣/٨.

(٤) انظر: تفسير الثعلبي ٤٢٧/١٠، والماوردي ٢٩٩/٦.

سورة التين: الآيتان ٥ - ٦

قال تعالى: ﴿ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴾[1].

رجح شيخ الإسلام أن المراد بقوله تعالى: ﴿ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ﴾ العذاب بعد الموت، وأن الاستثناء في الآية متصل.

قال - رحمه الله -: "وفي قوله: ﴿ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ﴾ قولان: قيل: الهرم، وقيل: العذاب بعد الموت، وهذا الذي دلت عليه الآية قطعاً، فإنه جعله في أسفل سافلين إلا المؤمنين، والناس نوعان: فالكافر بعد الموت يعذب في أسفل سافلين، والمؤمن في عليين.

وأما القول الأول ففيه نظر؛ فإنه ليس كل من سوى المؤمنين يهرم فيرد إلى أسفل سافلين، بل كثير من الكفار يموت قبل الهرم، وكثير من المؤمنين يهرم، وإن كان حال المؤمن في الهرم أحسن حالاً من الكافر، فكذلك في الشباب حال المؤمن أحسن من حال الكافر، فجعل الرد إلى أسفل سافلين في آخر العمر وتخصيصه بالكفار ضعيف.

ولهذا قال بعضهم: إن الاستثناء منقطع على هذا القول، وهو أيضاً ضعيف، فإن المنقطع لا يكون في الموجب، ولو جاز هذا لجاز لكل أحد أن يدعي في أي استثناء شاء أنه منقطع، وأيضاً فالمنقطع لا يكون الثاني منه بعض الأول،

(١) سورة التين: الآيتان ٥ – ٦.

والمؤمنون بعض نوع الإنسان، وقد فسر ذلك بعضهم على القول الأول بأن المؤمن يكتب له ما كان يعمله إذا عجز...، فيقال: وهذا أيضا ثابت في حال الشباب إذا عجز الشاب لمرض أو سفر؛ كما في الصحيحين عن أبي موسى عن النبي ﷺ قال: "إذا مرض العبد أو سافر كتب الله له من العمل ما كان يعمل وهو صحيح مقيم"[١]، وفسره بعضهم بما روي عن ابن عباس أنه قال: من قرأ القرآن فإنه لا يرد إلى أرذل العمر.

فيقال: هذا مخصوص بقارئ القرآن، والآية استثنت الذين آمنوا وعملوا الصالحات، سواء قرءوا القرآن أو لم يقرءوه، وقد قال النبيﷺ في الحديث الصحيح: "مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن كمثل الأترجة طعمها طيب وريحها طيب، ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن كمثل التمرة طعمها طيب ولا ريح لها"[٢].

وأيضاً فيقال: هرم الحيوان ليس مخصوصاً بالإنسان، بل غيره من الحيوان إذا كبر هرم، وأيضاً فالشيخ وإن ضعف بدنه فعقله أقوى من عقل الشاب، ولو قدر أنه ينقص بعض قواه فليس هذا رداً إلى أسفل سافلين، فإنه سبحانه إنما يصف الهرم بالضعف كقوله: ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾[٣]،

---

(١) أخرجه البخاري ١٦٥/٦ ح٢٩٩٦، كتاب الجهاد والسير، باب يكتب للمسافر مثل ما كان يعمل في الإقامة، عن أبي موسى رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري ٦٨٦/٩ ح٥٤٢٧، كتاب الأطعمة، باب ذكر الطعام، ومسلم ٥٤٩/١ ح٧٩٧، كتاب صلاة المسافرين، باب فضيلة حافظ القرآن، عن أبي موسى رضي الله عنه.

(٣) سورة الروم: الآية ٥٤.

وقوله: ﴿وَمَن نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي ٱلْخَلْقِ﴾[١]، فهو يعيده إلى حال الضعف، ومعلوم أن الطفل ليس هو في أسفل سافلين فالشيخ كذلك وأولى، وإنما في أسفل سافلين من يكون في سجين لا في عليين كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾[٢].

ومما يبين ذلك قوله: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ﴾[٣]، فإنه يقتضي ارتباط هذا بما قبله لذكره بحرف الفاء، ولو كان المذكور إنما هو رده إلى الهرم دون ما بعد الموت لم يكن هناك تعرض للدين والجزاء، بخلاف ما إذا كان المذكور أنه بعد الموت يرد إلى أسفل سافلين غير المؤمن المصلح؛ فإن هذا يتضمن الخبر بأن الله يدين العباد بعد الموت فيكرم المؤمنين ويهين الكافرين، وأيضاً فإنه سبحانه أقسم على ذلك بأقسام عظيمة بالتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الأمين، وهي المواضع التي جاء منها محمد والمسيح وموسى، وأرسل الله بها هؤلاء الرسل مبشرين ومنذرين، وهذا الإقسام لا يكون على مجرد الهرم الذي يعرفه كل أحد؛ بل على الأمور الغائبة التي تؤكد بالأقسام..."[٤].

الدراسة:

في هاتين الآيتين مسألتان:

---

(١) سورة يس: الآية ٦٨.

(٢) سورة النساء: الآية ١٤٥.

(٣) سورة التين: الآية ٧.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٧٩/١٦ – ٢٨٣.

المسألة الأولى: المراد بـ﴿ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ﴾، وقد اختلف المفسرون في ذلك على قولين:

القول الأول: أن المراد بذلك النار؛ وبه قال أبو العالية[١]، ومجاهد[٢]، والحسن[٣]، وابن زيد[٤].

وقد رجحه ابن القيم لوجوه عشرة منها:

١ - أن أرذل العمر لا يسمى أسفل سافلين لا في لغة ولا عرف، وإنما أسفل سافلين هو سجين الذي هو مكان الفجار كما أن عليين مكان الأبرار.

٢ - أن المردودين إلى أسفل العمر بالنسبة إلى نوع الإنسان قليل جداً، فأكثرهم يموت ولا يرد إلى أرذل العمر.

٣ - أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يستوون هم وغيرهم في رد من طال عمره منهم إلى أرذل العمر، فليس ذلك مختصاً بالكفار حتى يستثنى منهم المؤمنين.

٤ - أن الله سبحانه لما أراد ذلك لم يخصه بالكفار بل جعله لجنس بني آدم فقال: ﴿ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ﴾[٥]، فجعلهم قسمين: قسماً متوفى قبل

---

(١) أخرجه ابن جرير ٥١٥/٢٤ [ط التركي]، وانظر: الثعلبي ٢٤٠/١٠.

(٢) أخرجه ابن جرير ٥١٥/٢٤ [ط التركي]، وانظر: الدر ٦٢٠/٦.

(٣) أخرجه عبد الرزاق ٤٤١/٣ [ط محمود]، وابن جرير ٥١٥/٢٤ [ط التركي].

(٤) أخرجه ابن جرير ٥١٥/٢٤ [ط التركي].

(٥) سورة الحج: الآية ٥.

الكبر، وقسماً مردوداً إلى أرذل العمر، و لم يسمه أسفل سافلين.

٥ - أنه لا تحسن المقابلة بين أرذل العمر وبين جزاء المؤمنين، وهو سبحانه قابل بين جزاء هؤلاء وجزاء أهل الإيمان، فجعل جزاء الكفار أسفل سافلين، وجزاء المؤمنين أجراً غير ممنون.

٦ - أنه سبحانه ذكر حال الإنسان في مبدأه ومعاده؛ فمبدؤه خلقه في أحسن تقويم، ومعاده رده إلى أسفل سافلين أو إلى أجر غير ممنون، وهذا موافق لطريقة القرآن وعادته في ذكر مبدأ العبد ومعاده"[(١)].

وعلى هذا القول تكون الآية في الكفار أو في كافر بعينه[(٢)].

وعلى هذا القول يكون انتصاب ﴿أَسْفَلَ﴾ على نزع الخافض، أي إلى أسفل، أو صفةٌ لمصدر محذوف أي مكاناً أسفل سافلين، أو حال أو مفعول ثان لرَدَّ[(٣)].

واختاره بعض المفسرين، وممن اختاره الفراء[(٤)]، وشيخ الإسلام وابن القيم - كما تقدم -، وابن كثير[(٥)]، والسعدي[(٦)]، وابن عاشور[(٧)].

---

(١) التبيان ص٣١.

(٢) تفسير السمعاني ٢٥٣/٦.

(٣) انظر: السمين ٥٢/١١، والألوسي ١٧٥/٣٠.

(٤) المعاني ٧٧/٣.

(٥) تفسيره ٥٦٣/٤.

(٦) تفسيره ص٩٢٩.

(٧) التحرير والتنوير ٤٢٧/٣٠.

والنار أسفل سافلين؛ لأن جهنم - أعاذنا الله منها - بعضَها أسفلُ من بعض، والمعنى: إلى أسفل سافلين[١].

القول الثاني: أن المراد بذلك أرذلُ العمر؛ وبه قال ابن عباس[٢]، وإبراهيم[٣]، وعكرمة[٤]، والضحاك[٥]، وقتادة[٦]، والكلبي[٧]، وإبراهيم النخعي[٨].

واختاره بعض المفسرين، وممن اختاره ابن جرير كما يأتي، وابن قتيبة[٩]، والزجاج[١٠]، والسمرقندي[١١]، والثعلبي[١٢]، والواحدي[١٣]، والبغوي[١٤]، وابن عطية كما يأتي.

---

(١) الوسيط للواحدي ٥٢٤/٤.

(٢) أخرجه ابن جرير ٥١٣/٢٤ [ط التركي]، وانظر: الدر ٦٢٠/٦.

(٣) أخرجه ابن جرير ٥١٤/٢٤ [ط التركي]، وانظر: الدر ٦٢١/٦.

(٤) أخرجه ابن جرير ٥١٣/٢٤ [ط التركي]، وانظر: الدر ٦٢١/٦.

(٥) أخرجه عبد بن حميد، انظر: الدر ٦٢١/٦.

(٦) أخرجه عبد الرزاق ٤٤١/٣ [ط محمود]، وابن جرير ٥١٤/٢٤ [ط: التركي].

(٧) أخرجه عبدالرزاق ٤٤١/٣ [ط محمود عبده].

(٨) ذكره في الدر ٦٢١/٦، وعزاه للفريابي وابن حميد.

(٩) التأويل ص٣٤٢.

(١٠) معاني القرآن وإعرابه ٣٤٣/٥.

(١١) تفسيره ٤٩١/٣.

(١٢) تفسيره ٢٤٠/١٠.

(١٣) الوسيط ٥٢٤/٤.

(١٤) تفسيره ٥٠٤/٤.

ورجح ابن جرير هذا القول محتجاً له بسياق الآيات، حيث سيقت للـــرد على منكري البعث، وإليك نص كلامه رحمـــه الله: "وأولى الأقـــوال عنـــدي بالصحة في ذلك عندي بالصحة وأشبهها بتأويل الآية قول من قال معنـــاه: ثم رددناه إلى أرذل العمر إلى عمر الخَرْفى الذين ذهبت عقولهم من الهرم والكـــبر، فهو في أسفل من سفل في إدبار العمر وذهاب العقل.

وإنما قلنا: هذا القول أولى بالصواب في ذلك؛ لأن الله تعالى ذكره أخبر عن خلقه ابن آدم وتصريفه في الأحوال احتجاجاً بذلك على منكري قدرته علـــى البعث بعد الموت؛ ألا ترى أنه يقول: ﴿ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ ﴾[(١)]، يعـــني: بعد هذه الحجج، ومحال أن يحتج على قوم كانوا منكرين معنى من المعاني بمـــا كانوا له منكرين، وإنما الحجة على كل قوم بما لا يقدرون على دفعه مما يعاينونه ويحسونه أو يقرون به؛ وإن لم يكونوا له محسين، وإذا كان ذلك كذلك وكان القوم للنار التي كان الله يتوعدهم بها في الآخرة منكرين، وكانوا لأهـــل الهـــرم والخرف من بعد الشباب والجلد شاهدين، علم أنه إنما احتج عليهم بما كانوا له معاينين، من تصريفه خلقه ونقله إياهم من حال التقويم الحسن والشباب والجَلَد، إلى الهرم والضعف وفناء العمر وحدوث الخرف"[(٢)].

قال النحاس: "وقال غيره: هذا - أنه لايحتج عليهم بما ينكرونه من البعث - لا يلزم؛ لأن حجج الله ظاهرة، وقد ظهرت آيات نبيه ﷺ فوجب أن يكون كل

---

(١) سورة التين: الآية ٧.

(٢) تفسيره ٥١٦/٢٤ [ط التركي].

ما أخبر به بمنْزلة المُعَايَن"[(١)].

وقال ابن قتيبة: "والسَّافلون: هم الضعفاء، والزَّمْنَى والأطفال، ومن لا يستطيع حيلة ولا يجد سبيلا، وتقول سَفَل يَسْفُل فهو سافل، وهم سافلون، كما تقول: علا يَعْلُو فهو عالٍ، وهم عالون، وهو مثل قوله سبحانه: ﴿وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ﴾[(٢)]، وأراد: أن الهَرِمَ يخْرَف، ويُهترُ[(٣)]، وينقص خَلْقُه، ويضعف بصره وسمعه، وتقل حيلته، ويعجز عن عمل الصالحات فيكون أسفلَ من هؤلاء جميعاً"[(٤)].

وقال ابن عطية: "وهذا قول حسن وليس المعنى أن كل إنسان يعتريه هذا، بل في الجنس من يعتريه ذلك، وهذه عبرة منصوبة"[(٥)].

وتقدم تضعيف شيخ الإسلام لهذا القول بأنه ليس كل كافر يهرم، بل منهم من يموت قبل ذلك، وأن كثيراً من المؤمنين يصيبه الهرم.

وقال ابن كثير: "ولو كان هذا هو المراد لما حسن استثناء المؤمنين من ذلك؛ لأن الهرم قد يصيب بعضهم، وإنما المراد ما ذكرناه – أي النار–، كقوله: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟

---

(١) إعراب القرآن ٢٥٧/٥.

(٢) سورة الحج: الآية ٥.

(٣) الْهُتْرُ: ذهاب العقل، من مرض أو كبَر أو حُزن ونحوها. المعجم الوسيط ٩٧١/٢، مادة (هتر).

(٤) تأويل مشكل القرآن ص٣٤٢، وانظر: الوسيط للواحد ٥٢٤/٤، والبغوي ٥٠٤/٤.

(٥) تفسيره ٣٣١/١٦، وانظر: البحر المحيط ٤٨٦/٨.

ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ ﴾[١]"[٢].

والراجح - والله أعلم - القول الأول، وذلك لقوة أدلته، ولورود الاعتراضات على القول الثاني، وتقدم بيان ذلك.

المسألة الثانية: المراد بالاستثناء في قوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴾[٣] وقد اختلف المفسرون فيه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الاستثناء متصل، والمعنى: إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا يردون إلى النار، أو ردوهم إلى النار إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون.

وهذا القول مبني على القول الأول في المسألة الأولى وهو أن المراد بأسفل سافلين: النار؛ وبه قال مجاهد[٤].

وقال الحسن: "وهي كقوله: ﴿ وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ ﴾"[٥].

ومعنى الإنسان على هذا القول: الناس، قال الفراء: "ثم استثنى فقال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ استثناء من الإنسان؛ لأن معنى الإنسان الكثير، ومثله:

---

(١) سورة العصر: الآيات ١ - ٣.

(٢) تفسيره ٤/٥٦٣.

(٣) سورة التين: الآية ٦.

(٤) أخرجه ابن جرير ٢٤/٥٢٠ [ط التركي].

(٥) تفسير عبد الرزاق ٣/٤٤١، وابن جرير ٢٤/٥٢١ [ط التركي].

﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴾ وهي قراءة عبد الله: (أسفل السافلين).. فقيل سافلين على الجميع؛ لأن الإنسان في معنى جمع"[١].

وقال ابن جرير: "وإنما جاز استثناء ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ ﴾، وهم جمع من الهاء في قوله: ﴿ ثُمَّ رَدَدْنَـٰهُ ﴾، وهي كناية الإنسان، والإنسان في لفظ واحد؛ لأن الإنسان وإن كان في لفظ واحد فإنه في معنى الجمع؛ لأنه بمعنى الجنس"[٢].

وقال البغوي: "و﴿ أَسْفَلَ سَـٰفِلِينَ ﴾ نكرة تعمُّ الجنس، كما تقول: فلان أكرم قائم"[٣].

واختاره بعض المفسرين، وممن اختاره الفراء[٤]، وشيخ الإسلام وابن القيم كما تقدم، وابن عاشور[٥].

القول الثاني: أن المعنى: إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات، فإنهم لا يردون إلى الهرم وأرذل العمر، والاستثناء على هذا منقطع[٦].

وروي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال: "من قرأ القرآن لم يرد

---

(١) معاني القرآن ٢٧٧/٣.

(٢) تفسير ابن جرير ٥١٦/٢٤ [ط التركي]، وانظر: إعراب القرآن للنحاس ٢٥٧/٥، وتفسير السمعاني ٢٥٤/٦.

(٣) تفسير البغوي ٥٠٤/٤.

(٤) المعاني ٢٧٧/٣.

(٥) تفسيره ٤٢٩/٣٠.

(٦) انظر: تفسير ابن جرير ٥١٧/٢٤، وإعراب القرآن للنحاس ٢٥٧/٥.

إلى أرذل العمـــر، ثم قـــرأ: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾، قال: لا يكونُ حتى لا يعلم بعد علم شيئاً"[١].

وروي عن عكرمة أنه قال: "من قرأ القرآن لم يـــرد إلى أرذل العمـــر، ثم قـــرأ: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝٤ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ۝٥ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾، قال: لا يكونُ حتى لا يعلم مـــن بعـــد علـــم شيئاً"[٢]، وعلى هذا يكون الاستثناء متصـــلاً، ويكـــون ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ مُسْتَثْنَين ممن يُردُّ إلى أسفل سافلين[٣].

وقد ردّ شيخ الإسلام القول بأن الاستثناء منقطع، وقال: "إن المنقطـــع لا يكون في الموجَب"[٤]، وتقدم ذكر كلامه.

كما ردَّ تخصيصه بقارئ القرآن، وقال: إن الآية استثنت الذين آمنوا وعملوا الصالحات، سواء قرأوا القرآن أو لم يقرأوه.

وضعفَّه ابن القيم بأن الاستثناء عام في المؤمنين قارئهم وأميهم، وأنه لا دليل على ما ادعوه، وهذا لا يعلم بالحس ولا خبر يجب التسليم له يقتضيه[٥].

---

(١) أخرجه الحاكم ٥٢٨/٢، والواحدي ٥٢٥/٤، وغيرهما.

(٢) أخرجه ابن جرير ٥١٧/٢٤ [ط التركي]، وانظر: الدر ٦٢١/٦.

(٣) انظر: تفسير ابن جرير ٥١٧/٢٤ [ط التركي].

(٤) الموجَب: المثبت. انظر: شرح ابن عقيل لألفية ابن مالك ١٥٠/٢ – ١٥١.

(٥) التبيان ص٣٢.

القول الثالث: أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات قد يدخلون في الذين رُدُّوا إلى أسفل سافلين؛ لأن أرذْل العمر قد يرد إليه المؤمن والكافر... وإنما معنى الاستثناء: ثم رددناه أسفل سافلين فذهبت عقولهم، وانقطعت أعمالهم، فلم تثبت لهم بعد ذلك حسنة، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات؛ فإن الذي كانوا يعملونه من الخير في حال صحة عقولهم وسلامة أبدانهم جار لهم بعد هرمهم وخرفهم[(١)].

وبهذا قال ابن عباس - رضي الله عنهما -[(٢)]، وإبراهيم النخعي[(٣)]، وعكرمة[(٤)]، وقتادة[(٥)]، ورجح ابن جرير هذا القول، بناءً على ترجيحه أن المراد بقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ﴾ إلى أرذل العمر[(٦)].

واختاره الثعلبي[(٧)].

وعن أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا

---

(١) انظر: تفسير ابن جرير ٥١٧/٢٤ [ط التركي].

(٢) أخرجه ابن جرير ٥١٧/٢٤ [ط التركي]، وعنه رضي الله عنه: "يُوفيه الله أجره أو عمله ولا يؤاخذه إذا رُدَّ إلى أرذل العمر"المصدر السابق ٥٢٠/٢٤، وعنه: "هم نفرٌ ردوا إلى أرذل العمر على عهد رسول الله ﷺ، فسئل رسول الله ﷺ حيث سفهت عقولهم، فأنزل الله عذرهم أن لهم أجر الذي عملوا قبل أن تذهب عقولهم"المصدر السابق ٥١٣/٢٤، وانظر: الدر ٦٢٠/٦.

(٣) أخرجه ابن جرير ٥١٨/٢٤ - ٥١٩ [ط التركي].

(٤) أخرجه ابن جرير ٥٢٠/٢٤ [ط التركي]، وانظر: الدر ٦٢١/٦.

(٥) أخرجه ابن جرير ٥٢٠/٢٤ [ط التركي].

(٦) تفسير ابن جرير ٥٢١/٢٤ [ط التركي].

(٧) تفسيره ٢٤١/١٠.

كان العبد على طريقة من الخير فمرض أو سافر كتب الله له مثل ما كان يعمل ثم قرأ: ﴿فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾"[١].

وضعَّفه ابن القيم بأن الاستثناء إنما وقع من الرد لا من الأجروالعمل[٢].

وقيل: إن قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ غير متصل بما قبله، بل هو استثناء منقطع، والمعنى: لكن الذين آمنوا لهم أجر غير ممنون[٣].

والاستثناء على القول الأول متصل ظاهر الاتصال، وعلى الثاني منقطع يعني: ولكن الذين كانوا صالحين من الهرمي، فلهم ثواب دائم غير منقطع على طاعتهم وصبرهم على ابتلاء الله بالشيخوخة والهرم[٤].

والراجح - والله أعلم - القول الأول، وأن الاستثناء متصل؛ لأن المراد بـ﴿أَسْفَلَ سَـٰفِلِينَ﴾ النار - أعاذنا الله منها - وتقدم تقرير ذلك في المسألة الأولى، وأما القولان الآخران فهما ضعيفان، وذلك لما يَرِدُ عليهما من الاعتراضات الظاهرة.

---

(١) ذكره في الدر ٦٢٢/٦، وعزاه لابن مردويه، وأصله في الصحيح بدون ذكر الآية، وتقدم تخريجه.

(٢) التبيان ص٣٢.

(٣) تفسير السهيلي ٥٨٨/٢.

(٤) الكشاف ٢٢٣/٤، وانظر: تفسير الرازي ٢١/٣١، وأبي حيان ٤٨٦/٨.

سورة التين: الآية ٧

قال تعالى: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ﴾[١].

اختار شيخ الإسلام أن الخطاب في الآية للرسول ﷺ.

قال - رحمه الله - عند هذه الآية: "وفي قوله: ﴿يُكَذِّبُكَ﴾ قولان. قيل: هو خطاب للإنسان كما قال مجاهد وعكرمة ومقاتل ولم يذكر البغوي غيره. قال عكرمة: يقول: فما يكذبك بعد بهذه الأشياء التي فعلت بك. وعن مقاتل: فما الذي يجعلك مكذباً بالجزاء، وزعم أنها نزلت في عياش بن أبي ربيعة.

والثاني: أنه خطاب للرسول وهذا أظهر، فإن الإنسان إنما ذكر مخبراً عنه لم يخاطب، والرسول هو الذي أنزل عليه القرآن والخطاب في هذه السور له كقوله: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾[٢]، وقوله: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾[٣]، وقوله: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾[٤]، والإنسان إذا خوطب قيل له: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾[٥]، ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا﴾[٦]، وأيضاً فبتقدير أن يكون خطابا للإنسان يجب أن يكون خطابا

---

(١) سورة التين: الآية ٧.

(٢) سورة الضحى: الآية ٣.

(٣) سورة الشرح: الآية ١.

(٤) سورة العلق: الآية ١.

(٥) سورة الانفطار: الآية ٦.

(٦) سورة الانشقاق: الآية ٦.

للجنس كقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ ﴾ وعلى قول هؤلاء إنما هو خطاب للكافر خاصة المكذب بالدين، وأيضا فإن قوله: ﴿ يُكَذِّبُكَ بَعۡدُ بِٱلدِّينِ﴾ أي: يجعلك كاذبا هذا هو المعروف من لغة العرب؛ فإن استعمال (كذب غيره أي نسبه إلى الكذب وجعله كاذباً) مشهور، والقرآن مملوء من هذا، وحيث ذكر الله تكذيب المكذبين للرسل أو التكذيب بالحق، ونحو ذلك فهذا مراده، لكن هذه الآية فيها غموض من جهة كونه قال: ﴿ يُكَذِّبُكَ بَعۡدُ بِٱلدِّينِ ﴾، فذكر المكذب بالدين - فذكر المكذب والمكذب به جميعا. وهذا قليل - جاء نظيره في قوله: ﴿ فَقَدۡ كَذَّبُوكُم بِمَا تَقُولُونَ ﴾[1]، فأما أكثر المواضع فإنما يذكر أحدهما إما المكذب؛ كقوله: ﴿ كَذَّبَتۡ قَوۡمُ نُوحٍ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴾[2]، وإما المكذب به؛ كقوله: ﴿ بَلۡ كَذَّبُواْ بِٱلسَّاعَةِ ﴾[3]، وأما الجمع بين ذكر المكذب والمكذب به فقليل، ومن هنا اشتبهت هذه الآية على من جعل الخطاب فيها للإنسان وفسر معنى قوله: ﴿ فَمَا يُكَذِّبُكَ ﴾: فما يجعلك مكذِّباً. وعبارة آخرين: فما يجعلك كذاباً. قال ابن عطية: وقال جمهور من المفسرين: المخاطب الإنسان الكافر أي ما الذي يجعلك كذاباً بالدين تجعل لله أنداداً وتزعم أن لا بعث بعد هذه الدلائل؟.

---

(١) سورة الفرقان: الآية ١٩.

(٢) سورة الشعراء: الآية ١٠٥.

(٣) سورة الفرقان: الآية ١١.

قلت: وكلا القولين غير معروف في لغة العرب أن يقول: (كذبك أي جعلك مكذباً) بل (كذبك: جعلك كذاباً)، وإذا قيل: (جعلك كذاباً) أي: كاذبا فيما يخبر به كما جعل الكفار الرسل كاذبين فيما أخبروا به فكذبوهم، وهذا يقول: جعلك كاذباً بالدين، فجعل كذبه أنه أشرك وأنه أنكر المعاد، وهذا ضد الذي ينكر. ذاك جعله مكذباً بالدين، وهذا جعله كاذباً بالدين. والأول فاسد من جهة العربية والثاني فاسد من جهة المعنى؛ فإن الدين هو الجزاء الذي كذب به الكافر، والكافر كذب به لم يكذب هو به، وأيضاً فلا يعرف في المخبر أن يقال: (كذبت به) بل يقال: (كذبته).

وأيضاً فالمعروف في (كذبه) أي: نسبه إلى الكذب؛ لا أنه جعل الكذب فيه، فهذا كله تكلف لا يعرف في اللغة، بل المعروف خلافه، وهو لم يقل: (فما يكذبك)، ولا قال: (فما كذبك)؛ ولهذا كان علماء العربية على القول الأول. قال ابن عطية: واختلف في المخاطب بقوله: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ﴾ فقال قتادة والفراء والأخفش: هو محمد ﷺ، قال الله له: فما الذي يكذبك فيما تخبر به من الجزاء والبعث وهو الدين بعد هذه العبرة التي يوجب النظر فيها صحة ما قلت؟. قال: ويحتمل أن يكون الدين على هذا التأويل جميع شرعه ودينه.

قلت: وعلى أن المخاطب محمد ﷺ في المعنى قولان:

أحدهما: قول قتادة قال: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ﴾ أي: استيقن فقد جاءك البيان من الله، وهكذا رواه عنه ابن أبي حاتم بإسناد ثابت، وكذلك ذكره المهدوي: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ﴾ أي: استيقن مع ما جاءك من الله أنه أحكم الحاكمين. فالخطاب للنبي ﷺ؛ وقال: معناه عن قتادة. قال: وقيل المعنى:

فما يكذبك أيها الشاك يعني الكفار في قدرة الله؟ أي شيء يحملك على ذلك بعد ما تبين لك من قدرته؟ قال: وقال الفراء: فمن يكذبك بالثواب والعقاب؟ وهو اختيار الطبري.

قلت: هذا القول المنقول عن قتادة هو الذي أوجب نفور مجاهد عن أن يكون الخطاب للنبي ﷺ كما روى الناس ومنهم ابن أبي حاتم، عن الثوري، عن منصور[١] قال: قلت لمجاهد: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ﴾ عنى به النبي ﷺ؟ قال: معاذ الله، عنى به الإنسان. وقد أحسن مجاهد في تنْزيه النبي ﷺ أن يقال له: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ﴾ أي: استيقن ولا تكذب، فإنه لو قيل له: (لا تكذب)؛ لكان هذا من جنس أمره بالإيمان والتقوى ونهيه عما نهى الله عنه، وأما إذا قيل: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ﴾ فهو لم يكذب بالدين بل هو الذي أخبر بالدين وصدق به فهو الذي جاء بالصدق وصدق به، فكيف يقال له: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ﴾؟ فهذا القول فاسد لفظاً ومعنى. واللفظ الذي رأيته منقولاً بالإسناد عن قتادة ليس صريحاً فيه، بل يحتمل أن يكون أراد به خطاب الإنسان؛ فإنه قال: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ﴾ قال: استيقن فقد جاءك البيان. وكل إنسان مخاطب بهذا، فإن كان قتادة أراد هذا فالمعنى صحيح، لكن هم حكوا عنه أن هذا خطاب للرسول ﷺ وعلى هذا فهذا المعنى باطل، فلا يقال للرسول: (فأي شيء يجعلك مكذبا بالدين؟)، وإن ارتأت به النفس لأن هذا فيه دلائل تدل

---

(١) هو منصور بن حيَّان بن حصين الأسدي، ثقة، سمع الشعبي، وروى عنه سفيان الثوري وشعبة. انظر: التاريخ الكبير ٣٤٧/٧، وتقريب التهذيب ص٥٤٦.

على فساده؛ ولهذا استعاذ منه مجاهد.

والصواب ما قاله الفراء والأخفش وغيرهما، وهو الذي اختاره أبو جعفر محمد بن جرير الطبري وغيره من العلماء كما تقدم، وكذلك ذكره أبو الفرج ابن الجوزي عن الفراء ..."[١].

الدراسة:

اختلف المفسرون في معنى هذه الآية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن المعنى فمن يكذِّبك أيها الإنسان بعد هذه الحجج بالدين، أي بالبعث والجزاء، وهذا توبيخ للكافر، و(ما) هنا موصولة، وبه قال مجاهد[٢]، والكلبي[٣]، وعن مقاتل أنه قال: "فما يكذبك أيها الإنسان بعد بيان الصورة الحسنة والشباب ثم الهرم بعد ذلك بالحساب"[٤].

قال القرطبي: "وقيل: الخطاب للكافر توبيخاً وإلزاماً للحجة، أي إذا عرفت أيها الإنسان أن الله خلقك في أحسن تقويم، وأنه يردُّك إلى أرذل العمر، وينقلك من حال إلى حال؛ فما يحملك على أن تكذِّب بالبعث والجزاء، وقد أخبرك

(١) مجموع الفتاوى ٢٨٣/١٦ – ٢٨٩.

(٢) أخرجه ابن جرير ٥٢٣/٢٤ [ط التركي]، وذكره في الدر ٦٢٢/٦، وعزاه للفريابي وعبد بن حميد وابن أبي حاتم.

(٣) أخرجه عبد الرزاق ٤٤١/٣ ط، وابن جرير ٥٢٤/٢٤ [ط التركي].

(٤) الوسيط للواحدي ٢٦/٤.

محمد ﷺ به"[١].

واختاره جمهور المفسرين، وممن اختاره الأخفش[٢]، وابن قتيبة[٣]، والسمرقندي[٤]، والثعلبي[٥]، والواحدي[٦]، والسمعاني[٧]، والبغوي[٨]، ونسبه ابن عطية للجمهور[٩]،وابن القيم كما يأتي، وأبو حيان[١٠] ونسبه للجمهور، والسعدي[١١]، وابن عاشور[١٢].

قال ابن القيم: "أصح القولين أن هذا خطاب للإنسان، أي: فما يكذبك بالجزاء والمعاد بعد هذا البيان وهذا البرهان فتقول إنك لا تبعث ولا تحاسب، ولو تفكرت في مبدأ خلقك وصورتك لعلمت أن الذي خلقك أقدر على أن يعيدك بعد موتك وينشئك خلقاً جديداً، وأن ذلك لو أعجزه لأعجزه وأعياه

---

(١) تفسيره ٢٠/٧٩.

(٢) المعاني ٢/٥٨١.

(٣) تأويل مشكل القرآن ص٣٤٢.

(٤) تفسيره ٣/٤٩٢.

(٥) تفسيره ١٠/٢٤١.

(٦) الوسيط ٤/٥٢٩.

(٧) تفسيره ٦/٢٥٤.

(٨) تفسيره ٤/٥٠٥.

(٩) المحرر الوجيز ١٦/٣٣٢.

(١٠) البحر المحيط ٨/٤٨٦.

(١١) تفسيره ص٩٣٠.

(١٢) التحرير والتنوير ٣٠/٤٣٠.

خلقك الأول، وأيضاً فإن الذي كمَّل خلقك في أحسن تقويم، بعد أن كنت نطفة من ماء مهين، كيف يليق به أن يتركك سدى، لا يكمل ذلك بالأمر والنهي وبيان ما ينفعك ويضرك ولا تنقل لدار هي أكمل من هذه ويجعل هذه الدار طريقاً لك إليها، فحكمة أحكم الحاكمين تأبى ذلك وتقضي خلافه..."[1].

وقال ابن عاشور: "و(ما) يجوز أن تكون استفهامية، والاستفهام توبيخي، والخطاب للإنسان المذكور في قوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾، فإنه بعد أن استثنى منه الذين آمنوا بقي الإنسان المكذب، وضمير الخطاب التفات، ومقتضى الظاهر أن يقال: فما يكذبه، ونكتة الالتفات هنا أنه أصرح في مواجهة الإنسان المكذب بالتوبيخ، ومعنى ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ﴾ يجعلك مُكذباً، أي: لا عذر لك في تكذيبك بالدين"[2].

وقد ضعف هذا القول شيخُ الإسلام كما تقدم.

القول الثاني: أن المعنى: فمن يُكذِّبك يا محمد بَعدَ هذه الحجج التي احتججنا بها بطاعة الله وما بعثك به من الحق، وأن الله يبعث من في القبور، أي يجعلك كاذباً، وقالوا: (ما) هنا بمعنى (مَن)[3]؛ وروي عن قتادة[4].

---

(١) التبيان ص٣١.
(٢) تفسيره ٤٣٠/٣٠.
(٣) تفسير ابن جرير ٥٢٣/٢٤ [ط التركي]، وانظر: ابن عطية ٣٣٢/١٦.
(٤) ذكره عنه ابن عطية ٣٣٢/١٦، ولعله يريد قوله الآتي في القول الثالث، ويأتي التعليق عليه.

واختاره الفراء[(١)]، وقال: "يقول: فما الذي يكذبك بأن الناس يدانون بأعمالهم؛ كأنه قال: فمن يقدر على تكذيبك بالثواب والعقاب بعدما تبين له من خلقنا الإنسان على ما وصفنا"[(٢)].

واختاره ابن جرير[(٣)].

قال أبو جعفر النحاس: "وزعم الفراء والأخفش أن المعنى: فمن يكذبك بعد بالدين، وهذا لا يُعرَّج عليه، ولا تقع (ما) بمعنى (مَنْ) إلا في شذوذ، والمعنى ههنا صحيح، أي: فما يحملك يا أيها المكذب، فأي شيء يحملك على التكذيب بعد ظهور البراهين والدلائل بالدين الذي جاء بخبره من أظهر البراهين"[(٤)].

وقد اختار هذا القول شيخ الإسلام كما تقدم.

القول الثالث: أن الخطاب للرسول ﷺ والمعنى استيقِنْ بعدما جاءك من الله

---

(١) ونسبه أبو حيان ٤٨٦/٨ للأخفش، وكذا نسبه إليه شيخ الإسلام، والذي في معانيه أنه يختار الثاني، حيث قال عند هذه الآية: "فجعل (ما) للإنسان، وفي هذا القول يجوز: (ما جاءني زيدٌ) في معنى (الذي جاءني زيد)" ٥٨١/٢.

(٢) معاني القرآن ٢٧٧/٣.

(٣) تفسير ابن جرير ٥٢٣/٢٤ [ط التركي]

(٤) إعراب القرآن ٢٥٩/٥، والذي يظهر أن الأخفش يختار القول الثاني، حيث قال في معانيه ٥٨١/٢: "جعل (ما) للإنسان، وفي هذا القول يجوز: (ما جاءني زيد) في معنى: (الذي جاءني زيد)"، وانظر التبيان لابن القيم ص٣٤، وقد ذهب ابن عطية إلى أن قول الفراء والأخفش بمعنى واحد، انظر: تفسيره ٣٣٢/١٦.

البيان أن الله أحكم الحاكمين، ونُسب[1] لقتادة، حيث قال عند هـــذه الآيـــة: "استيقن..."[2].

وهذا ليس فيه تصريح بأن المراد النبي ﷺ، بل يحتمل أن مراده بذلك أنـــه خطاب للإنسان كما ذكر شيخ الإسلام، وتقدم ذكر كلامه حول هذا الأثـــر، وأنه إن أُريد به الإنسان، فهو صحيح، وإن أُريد به الرسول ﷺ فهو فاسد لفظاً ومعنى.

ولذلك ينبغي اطِّراح هذا القول، ما دام أنه لا تصح نسبته لقتادة، ولم يثبت عن أحد من السلف لا سيما وأن معناه باطل.

والراجح – والله أعلم – القول الثاني، وأن المراد بذلك الإنسان لوروده عن بعض السلف، ولدلالة السياق عليه.

---

(١) نسبه إليه ابن جرير ١٢/٦٤٢، فهماً منه لأثره.

(٢) أخرجه ابن جرير ٢٤/٥٢٤ [ط التركي].

سورة البينة: الآية ١

قال تعالى: ﴿لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ﴾[1].

رجح شيخ الإسلام أن معنى الآية: لم يكونوا متروكين حتى يُرْسل إليهم رسول.

قال - رحمه الله -: "وفي معنى الآية ثلاثة أقوال ذكرها غير واحد من المفسرين: هل المراد لم يكونوا منفكين عن الكفر، أو هل لم يكونوا مكذبين بمحمد حتى بعث فلم يكونوا منفكين عن محمد والتصديق بنبوته حتى بعث، أو المراد أنهم لم يكونوا متروكين حتى يرسل إليهم رسول".

ثم ذكر كلام ابن الجوزي، والبغوي، وابن عطية، والثعلبي، حول الآية.

ثم قال: "وهذا القول - يعني القول الثاني - قولُ ابن كيسان والفراء: لم يكن هؤلاء الكفار تاركين صفة محمد ﷺ في كتابهم حتى بعث، فلما بعث تفرقوا فيه — ضعيف لم يُرد بهذه الآية قطعاً؛ فإن الله لم يذكر أهل الكتاب بل ذكر الكفار من المشركين وأهل الكتاب، ومعلوم أن المشركين لم يكونوا يعرفونه ويذكرونه ويجدونه في كتبهم كما كان ذلك عند أهل الكتاب، ولا كانوا قبل مبعثه على دين واحد متفقين عليه، فلما جاء تفرقوا، فيمتنع أن يقال: لم يكن المشركون تاركين لمعرفة محمد وذكره والإيمان به، ولم يكونوا مختلفين

(١) سورة البينة: الآية ١.

في ذلك ولا متفرقين فيه حتى بعث، فهذا معنى باطل في المشركين، ولا يستقيم هذا أيضا في أهل الكتاب، فإن الله إنما ذكر الكفار منهم فقال: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ﴾، ومعلوم أن الذين كانوا يعرفون نبوته ويقرون به ويذكرونه قبل أن يبعث لم يكونوا كلهم كفاراً؛ بل كان الإيمان أغلب عليهم.

يبين هذا أنه إذا ذكر تفرق الذين أوتوا الكتاب من بعد ما جاءهم البينة فإنه يعمهم فيقول: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾[1]، وأنه لا يقول: كان الكفار من أهل الكتاب متفقين على الحق حتى جاءهم البينة، وأيضاً فاستعمال لفظ (الانفكاك) في هذا غير معروف لا يعرف في اللغة له شاهد، فتسمية الافتراق والاختلاف (انفكاكاً) غير معروف.

وأيضاً فهو لم يذكر لـ﴿مُنفَكِّينَ﴾ خبراً كما يقال: ما انفكوا يذكرون محمداً، وما زالوا يؤمنون به، ونحو ذلك، وهذه التي هي من أخوات (كان) لا يقال فيها: (ما كنت منفكاً)، بل يقال: (ما انفككت أفعل كذا) فهو يلي حرف (ما).

وأيضاً فليس في اللفظ ما يدل على أن الانفكاك عن أمر محمد خاصة، وأيضا فهذا المعنى مذكور في قوله: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾، فلو أريد بهذه لكان تكريراً محضاً، فقول من قال: لم يكن المشركون وأهل الكتاب تاركين لمعرفة محمد ولذكره ولم يكونوا متفرقين

---

(١) سورة البينة: الآية ٤.

فيه بل متفقين على الإيمان به حتى جاءهم البينة فتركوا الإيمان به وتفرقوا غير مراد قطعاً.

ومما يبين ذلك قوله: ﴿حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ ولم يقل: (حتى أتتهم)، وأولئك لما لم يفهموا معنى الآية ظنوا أن الموضع موضع الماضي، وأن المراد: ما انفكوا عما كانوا عليه إما من كفر وإما من إيمان حتى أتتهم البينة، فلما قيل: ﴿حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ أشكل عليهم، وقال بعضهم: لما تأتهم كلها. وأما على المعنى الصحيح فالموضع موضع المضارع كقوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾[1]، فإن المراد: ما كانوا مفكوكين متروك حتى تأتيهم البينة.

والقول الأول أشهر عند المفسرين، ومنهم من [لم] يذكر غيره كالبغوي وغيره؛ فإنه معروف عن مجاهد والربيع بن أنس كما في التفسير المعروف عن ابن أبي نجيح عن مجاهد: ﴿مُنفَكِّينَ﴾ قال: منافقين لم يكونوا ليؤمنوا حتى تبين لهم الحق. وقال الربيع بن أنس: لم يزالوا مقيمين على الشك والريبة حتى جاءتهم البينة والرسل. وهذا القول يتضمن مدحهم والثناء عليهم بعد مجيء البينة ولهذا احتاج من قاله إلى أن يقول: هذا فيمن آمن من الفريقين في أنه بيان لنعمة الله عليهم، وجعلوا قوله: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ فيمن لم يؤمن منهم بمحمد ﷺ، وهذا أيضاً ضعيف؛ فإن أهل الكتاب تفرقوا واختلفوا قبل إرسال محمد إليهم كما أخبر الله بذلك في غير موضع".

(١) سورة آل عمران: الآية ١٧٩.

ثم ذكر الآيات والأحاديث الدالة على ذلك... ثم قال: "**القول الثالث:** وهو أصح الأقوال لفظاً ومعنى، أما من جهة اللفظ ودلالته وبيانه فإن هذا اللفظ هو مستعمل فيما يلزم به الإنسان بغير اختياره ويقهر عليه إذا تخلص منه، يقال: انفك منه كالأسير والرقيق المقهور بالرق والأسر، يقال: فككت الأسير فانفك وفككت الرقبة..."

ثم قال: "فقول: ﴿ لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ ﴾ أي: لم يكونوا متروكين باختيار أنفسهم يفعلون ما يهوونه لا حجر عليهم كما أن المنفك لا حجر عليه. وهو لم يقل: (مفكوكين) بل قال: ﴿مُنفَكِّينَ ﴾، وهذا أحسن فإنه نفي لفعلهم، ولو قال: (مفكوكين) كان التقدير: لم يكونوا مسيبين مخلين، فهو نفي لفعل غيرهم، والمقصود أنهم لم يكونوا متروكين لا يؤمرون ولا ينهون ولا ترسل إليهم رسل بل يفعلون ما شاءوا مما تهواه الأنفس، والمعنى أن الله ما يخليهم ولا يتركهم، فهو لا يفكهم حتى يبعث إليهم رسولاً، وهذا كقوله: ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ ﴾[1]، لا يؤمر ولا ينهى..."[2].

الدراسة:

قال الواحدي: "وهذه الآية من أصعب ما في القرآن نظماً وتفسيراً، وقد

---

(١) سورة القيامة: الآية ٣٦.

(٢) مجموع الفتاوى ٤٨٢/١٦ - ٥١٠، بتصرف واختصار.

تخبَّط فيها الكبار من العلماء وسلكوا في تفسيرها طرقــاً لا تفضــي بهــم إلى الصواب، والوجه ما أخبرتك به فاحمد الله إذْ أتاك بيانُها من غــير لــبس ولا إشكال"[(١)].

واختلف المفسرون في معنى هذه الآية على أقوال ستة:

القول الأول: أن المعنى: لم يكونوا – أي اليهود والنصارى والمشــركون– منفكين عن الكفر حتى أتتهم البينة، قال مجاهد: "لم يكونوا لينتهوا حتى يتبــيَّن لهم الحق"[(٢)].

والمراد بها الرسول محمد ﷺ[(٣)]، وروي عن ابن عباس، ومقاتل[(٤)]، وابــن جريج[(٥)]، وقال قتادة: "القرآن"، واختاره ابن جرير [(٦)].

وقال قتادة في قوله: ﴿ مُنفَكِّينَ ﴾: "منتهين عما هم فيــه"[(٧)]، واختــاره

(١) الوسيط ٥٣٩/٤، وهو يرجح القول الأول، وانظر: تفسير الــرازي ٣٧/٣٢، وابــن عاشــور ٤٦٩/٣٠.

(٢) أخرجه ابن جرير ٦٥٥/١٢، وعزاه في الدر المنثور ٦٤٢/٦ أيضاً للفريابي، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم بلفظ: "لم يكونوا ليؤمنوا".

(٣) انظر: النحاس ٢٧٢/٥، وابن عطيــة ٣٤٣/١٦، وزاد المســير ٢٨٩/٨، ومجمــوع الفتــاوى ٤٨٢/١٦.

(٤) ذكره الواحدي في الوسيط ٥٣٩/٤.

(٥) أخرجه ابن المنذر، انظر الدر ٦٤٢/٦، واختاره الواحدي في الوســيط ٥٣٩/٤، والزمخشــري ٢٢٦/٤، وابن كثير ٥٧٤/٤، لقوله بعدها ﴿ رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ يَتْلُواْ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ﴾، وابن تيميــة في الجواب ١١١/٣، وقال الفراء: "يعني بعثة محمد ﷺ والقرآن"٢٨١/٣، والقولان متلازمان.

(٦) تفسره ٦٥٥/١٢، وانظر: الدر ٦٤٢/٦.

(٧) أخرجه عبد الرزاق ٤٤٧/٣ [ط محمود]، وابن جرير ٦٥٥/١٢، وعزاه في الدر ٦٤٢/٦ أيضاً ==

الزجاج[(١)]، والثعلبي[(٢)]، والواحدي[(٣)]، والزمخشري[(٤)]، وابن الجوزي[(٥)]، وابن عاشور[(٦)]، والبغوي، وقال: "﴿مُنفَكِّينَ﴾ زائلين منفصلين، يقال: فككت الشيء فانفك، أي: انفصل ﴿حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ لفظة مستقبل ومعناه الماضي، أي: حتى أتتهم الحجة الواضحة، يعني محمداً ﷺ أتاهم بالقرآن فبيَّن لهم ضلالهم وجهالتهم ودعاهم إلى الإسلام والإيمان، فهذه الآية فيمن آمن من الفريقين، أخبر أنهم لم ينتهوا عن الكفر حتى أتاهم الرسول فدعاهم إلى الإيمان فآمنوا، فأنقذهم الله من الجهل والضلالة، ثم فسَّر البينة فقال: ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ يَتْلُوا۟﴾ يقرأ ﴿صُحُفًا﴾، كتاباً يريد ما يتضمنه الصحف من المكتوب فيها، وهو القرآن لأنه كان يتلو عن ظهر قلبه لا عن كتاب"[(٧)].

وضعف هذا القول شيخ الإسلام كما تقدم.

القول الثاني: أن المعنى: لم يكونوا مكذبين بمحمد ﷺ حتى بُعث، أي: لم

==

لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم، وعن ابن عباس – رضي الله عنهما – في قوله: ﴿مُنفَكِّينَ﴾ قال: "بَرحين"ذكره السيوطي في الدر ٦٤٢/٦، وعزاه لابن المنذر (٧).

(١) معاني القرآن وإعرابه ٣٤٩/٥.

(٢) تفسيره ٢٦٠/١٠.

(٣) تفسيره الوسيط ٥٣٩/٤.

(٤) تفسيره ٢٢٦/٤.

(٥) زاد المسير ٢٨٩/٨.

(٦) تفسيره ٤٧٢/٣٠.

(٧) تفسيره ٥١٣/٤، وانظر: مجاز القرآن ٣٠٦/٢، والوسيط ٥٣٩/٤.

يكونوا منفكين عن محمد ﷺ والتصديق بنوبته حتى بعث، فلما بعث تفرقوا فيه[(١)].

قال ابن كيسان: "معناه: لم يكن هؤلاء الكفار تاركين صفة محمد ﷺ حتى بُعث، فلمَّا بعث تفرقوا فيه"[(٢)].

واختاره ابن جرير، وقال: "وأولى الأقوال في ذلك بالصحة أن يقال: معنى ذلك لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين مفترقين في أمر محمد حتى تأتيهم البينة، وهي إرسال الله إياه رسولاً إلى خلقه رسول من الله، وقوله: ﴿مُنفَكِّينَ﴾ في هذا الموضع عندي من انفكاك الشيئين أحدهما من الآخر؛ ولذلك صلح بغير خبر، ولو كان بمعنى: (ما زال) احتاج إلى خبر يكون تماماً له، واستؤنف قوله: ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾[(٣)] وهي نكرة على البينة، وهي معرفة كما قيل: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ۝١٥ فَعَّالٌ﴾[(٤)]، فقال: حتى يأتيهم بيانُ أمر محمد أنه رسول الله، ببعثه الله إياه إليهم، ثم ترجم عن البينة، فقال: تلك البينة ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ يَتْلُوا۟ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾، يقول: يقرأ صحفا مطهرة من الباطل"[(٥)].

واختاره النحاس أيضاً، وقال: "ومعنى القول الثاني لم يكن الكفار متفرِّقين

(١) انظر: تفسير ابن جرير ٦٥٥/١٢، وابن الجوزي ٢٨٩/٨.

(٢) ذكره عنه الثعلبي ٢٦٠/١٠، والقرطبي ٩٥/٢٠، ولفظه: "فلما بعث حسدوه وجحدوه، قال فهو كقوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ﴾".

(٣) سورة البينة: الآية ٢.

(٤) سورة البروج: الآيتان ١٥ – ١٦.

(٥) تفسيره ٦٥٦/١٢.

إلا من بعد أن جاءهم الرسول؛ لأنهم فارقوا ما عندهم من صفة النبي ﷺ فكفروا بعد البيان، وهذا القول في العربية أولى؛ لأن ﴿مُنفَكِّينَ﴾ لو كان بمعنى (زائلين) لاحتاج إلى خبر، ولكنْ يكون من انفكَّ الشيء من الشيء أي فارقه..."[1].

قال القرطبي: "وعلى هذا فقوله: ﴿وَٱلْمُشْرِكِينَ﴾ أي: ما كانوا يسيئون القول في محمد ﷺ حتى بُعث، فإنهم كانوا يسمونه الأمين، حتى أتتهم البينة على لسانه وبعث إليهم فحينئذ عادوه"[2].

والفراء ذكر القولين الأول والثاني ولم يرجح، لكن استدل للثاني بقوله تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾[3]، وقد ذكر شيخ الإسلام كما تقدم أن القول الثاني هو قوله، وكذا ذكره عنه أبو حيان.

القول الثالث: أن المعنى: لم يكونوا متروكين حتى يُرسل إليهم رسول[4].

قال ابن عطية بعد أن ذكر القولين: "ويتجه في معنى الآية قول ثالث بارع المعنى، وذلك أن يكون المراد: لم يكن هؤلاء القوم منفكين من أمر الله تعالى وقدرته ونظره لهم حتى يبعث إليهم رسولاً منذراً تقوم عليهم به الحجة، وتتم

---

(١) إعراب القرآن ٥/٢٧٢.

(٢) تفسيره ٢٠/٩٦.

(٣) انظر: معاني القرآن ٣/٢٨١.

(٤) ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٨/٢٨٩.

على من آمن النعمة، فكأنه قال: ما كانوا ليتركوا سدى، ولهذا المعنى نظائر في كتاب الله تعالى"[١].

وهذا الذي اختاره شيخ الإسلام كما تقدم، وقال: "هو أصح الأقوال لفظاً ومعنىً".

القول الرابع: قال الثعلبي: "قال بعض أئمة أهل اللغة: قولــه ﴿مُنفَكِّينَ﴾ أي: هالكين، من قوله: انفك صَلاَ المرأة[٢] عند الولادة، وهو أن ينفصـــل ولا يلتئم فتهلك، ومعنى الآية لم يكونوا هالكين أي معذَّبين إلا بعد قيـــام الحجـــة عليهم بإرسال الرسول وإنزال الكتب"[٣].

القول الخامس: اختار ابن جزي أن المعنى: لم يكونوا لينفصلوا من الـــدنيا حتى بعث الله لهم سيدنا محمداً ﷺ فقامت عليهم الحجة، لأنهم لـــو انفصـــلت الدنيا دون بعثه لقالوا: ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا، فلما بعثه الله لم يبق عذر ولا حجة[٤].

القول السادس: قال أبو حيان: "والظاهر أن المعنى: لم يكونوا مـــنفكين، أي: منفصلاً بعضهم عن بعض، بل كان كل منهم مقراً الآخرَ على ما هو عليه، مما اختاره لنفسه هذا من اعتقاده في شريعته، وهذا من اعتقـــاده في أصـــنامه،

---

(١) تفسيره ٣٤٣/١٦.

(٢) الصَّلاَ: وسط الظهر، وقيل: هو ما انحدر من الوركين. انظر: اللسان ٢٤٩١/٤، مادة (صلا).

(٣) تفسيره ٢٦١/١٠.

(٤) تفسيره ٥٩٦/٢، وهو قريب من الثالث، وقد ذكر ابن جزي قول ابن عطية، ثم استظهر هذا.

والمعنى أنه اتصلت مودَّتهم واجتمعت كلمتهم إلى أن أتتهم البينة"[١]، وضــعّفه الألوسي[٢].

والأظهر – والله أعلم – القول الأول، لوروده عن جمع من السلف، ولأن القائلين به من المفسرين أكثر، ويمكن أن يقال: إن القول الثالث، الذي اختاره ابن عطية وشيخ الإسلام داخل في هذا القول، غير معارض له.

---

(١) البحر المحيط ٤٩٤/٨.

(٢) تفسيره ٢٠٣/٣٠.

سورة البينة: الآية ٤

قال تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾(١).

اختار شيخ الإسلام أن المراد بالبينة في الآية ما في كتب أهل الكتاب من بيان نبوته ﷺ.

قال – رحمه الله –: "قال أبو الفرج: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ يعني من لم يؤمن ﴿إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ وفيها ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه محمد، والمعنى لم يزالوا مجتمعين على الإيمان به حتى بعث؛ قاله الأكثرون.

والثاني: القرآن؛ قاله أبو العالية.

والثالث: ما في كتبهم من بيان نبوته؛ ذكره الماوردي.

قلت: هذا هو الذي قطع به أكثر المفسرين ولم يذكر الثعلبي والبغوي وغيرهما سواه، وأبو العالية إنما قال: الكتاب لم يقل: القرآن. هكذا رواه ابن أبي حاتم بالإسناد المعروف عن الربيع بن أنس: ﴿إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ قال: قال أبو العالية: الكتاب. ومراد أبي العالية جنس الكتاب، فيتناول الكتاب الأول كما قال: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ فَٱخْتُلِفَ فِيهِ﴾ في موضعين

(١) سورة البينة: الآية ٤.

من القرآن(١)، وقال تعالى: ﴿ فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّـرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ ﴾، ثم قال: ﴿ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ ﴾(٢)، وهذا التفسير معروف عن أبي العالية ورواه عن أبي بن كعب، ورواه ابن أبي حاتم وغيره عن الربيع عن أبي العالية عن أبي بن كعب أنه كان يقرؤها: ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّـرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴾ وأن الله إنما أرسل الرسل وأنزل الكتب عند الاختلاف، ﴿ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ ﴾ قال: أنزل الكتاب عند الاختلاف، ﴿ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ ﴾ يعني بني إسرائيل، أوتوا الكتاب والعلم ﴿ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ ﴾ يقول: بغياً على الدنيا وطلب ملكها وزخرفها وزينتها، أيهم يكون له الملك والمهابة في الناس، فبغى بعضهم على بعض، وضرب بعضهم رقاب بعض ﴿فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ ﴾ يقول: فهداهم الله عند الاختلاف أنهم أقاموا على ما جاءت به الرسل قبل الاختلاف أقاموا على الإخلاص لله وحده وعبادته لا شريك له وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وأقاموا على الأمر الأول الذي كان قبل الاختلاف واعتزلوا الاختلاف، فكانوا شهداء على الناس يوم القيامة، كانوا شهداء على قوم نوح وقوم هود وقوم

---

(١) سورة هود: الآية ١١٠، وسورة فصلت: الآية ٤٥.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢١٣.

صالح وقوم شعيب وآل فرعون أن رسلهم قد بلغتهم وأنهم كذبوا رسلهم"[١].

الدراسة:

البينة: الحجة الظاهرة التي بها يتميز الحق من الباطل، فهي من البيان أو البينونة؛ لأنها تبين الحق من الباطل[٢].

واختلف المفسرون في المراد بالبينة في الآية على أقوال خمسة:

القول الأول: أن المراد بالبينة محمد ﷺ والمعنى: لم يزالوا مجتمعين على الإيمان به حتى بُعث، فلما بُعث تفرقوا فيه، فكذب به بعضهم، وآمن بعضهم؛ قاله أكثر المفسرين[٣]، واختاره ابن جرير[٤]، وبه قال عكرمة[٥]، واختاره الزمخشري وقال: "يعني أنهم كانوا يعدّون اجتماع الكلمة والاتفاق على الحق إذا جاءهم الرسول، ثم ما فرقهم عن الحق، ولا أقرَّهم على الكفر إلا مجيء الرسول ﷺ، ونظيره في الكلام أن يقول الفقير الفاسق لمن يعظه: لست بمنفك مما أنا فيه حتى يرزقني الله الغنى، فيرزقه الله الغنى فيزداد فسقاً، فيقول واعظُه: لم تكن منفكاً عن الفسق حتى توسر، وما غمست رأسك في الفسق إلا بعد اليسار،

(١) مجموع الفتاوى ٥١٣/١٦.

(٢) انظر: تفسير الرازي ٤٠/٣٢، والألوسي ٢٠١/٣٢.

(٣) نسبه للأكثرين ابن الجوزي ٢٨٩/٨، ونسبه الشوكاني ٦٨٤/٥ للجمهور.

(٤) تفسيره ٦٥٦/١٢.

(٥) نسبه إليه ابن الجوزي ٢٨٩/٨.

يذكِّره ما كان يقوله توبيخاً وإلزاماً"[١].

واختاره أيضاً الواحدي[٢]، والشوكاني[٣]، والألوسي[٤].

القول الثاني: أنها القرآن؛ قاله أبو العالية[٥].

وقال القرطبي: "أي أتتهم البينة الواضحة، والمعنيُّ به محمد ﷺ؛ أي: القرآن موافقاً لما في أيديهم من الكتاب بنعته وصفته..."[٦].

ونظيره قوله: ﴿أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِي ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾[٧].

ولعلَّ هذين القولين الأول والثاني متلازمان، فإن القرآن دليل صدق الرسول ﷺ.

القول الثالث: أنها ما في كتب أهل الكتاب من بيان نبوته ﷺ.

قال الزجاج: "أي: ما تفرقوا في ملكهم وكفرهم بالنبي عليه السلام إلا من بعد أن تبيَّنوا أنه الذي وُعدوا به في التوراة والإنجيل"[٨].

---

(١) تفسيره ٤/٢٢٦.

(٢) الوسيط ٤/٥٣٩.

(٣) فتح القدير ٥/٦٨٤.

(٤) تفسيره ٣٠/٢٠٢.

(٥) نسبه إليه ابن الجوزي ٨/٢٨٩.

(٦) تفسيره ٢٠/٩٧.

(٧) سورة طه: الآية ١٣٣.

(٨) معاني القرآن وإعرابه ٥/٣٥٠.

واختاره الثعلبي[١]، وشيخ الإسلام كما تقدم، وابن كثير[٢]، والبغوي، وقال: "أي البيان في كتبهم أنه نبي مرسل، قال المفسرون: لم يزل أهل الكتاب مجتمعين في تصديق محمد ﷺ حتى بعثه الله، فلما بُعث تفرقوا في أمره واختلفوا، فآمن به بعضهم وكفر آخرون"[٣].

القول الرابع: أن المراد بالبينة مطلق الرسل، أي: حتى تأتيهم رسل من ملائكة الله تتلو عليهم صحفاً مطهرة، وهو كقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾[٤]، وكقوله: ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنَشَّرَةً﴾[٥]"[٦]، وفيه بُعد.

القول الخامس: أن المراد بالبينة مجيء عيسى عليه السلام فقد وعدهم به أنبياؤهم، فلما جاءهم كذبوه فلا يُطمع في صدقهم فيما زعموا من انتظار البينة بعد عيسى، وهم قد كذبوا ببينته، فتبين أن الجحود والعناد صفة لازمة لهم، والمراد بالتفرق: تفرق بني إسرائيل ما بين مكذِّب لعيسى ومؤمن به، وما آمن به إلا نفر قليل من اليهود؛ وهذا قول ابن عاشور، وضعَّفَ الأقوال الأخرى بقوله: "وقد أطبقت كلمات المفسرين على أن معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ

---

(١) تفسيره ٢٦١/١٠.

(٢) تفسير ابن كثير ٥٧٤/٤.

(٣) تفسيره ٥١٣/٤.

(٤) سورة النساء: الآية ١٥٣.

(٥) سورة المدثر: الآية ٥٢.

(٦) تفسير الرازي ٤٠/٣٢.

أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ أنهم ما تفرقوا عن اتباع الإسلام، أي ما تباعدوا عنه إلا من بعد ما جاء محمد ﷺ، وهذا تأويل للفظ التفرق، وهو صرف عن ظاهره بعيد، فأشكل وجه تخصيص أهل الكتاب بالذكر مع أن التباعد عن الإسلام حاصل منهم ومن المشركين، وجعلوا المراد بالبينة الثانية عين الأولى، وهي بينة محمد ﷺ"[(١)].

والأظهر – والله أعلم – القول الأول؛ لأنه أقل تكلفاً من الأقوال الأخرى، ولأنه قول جمهور المفسرين.

(١) تفسيره ٣٠/٤٧٩.

سورة التكاثر: الآيتان ٥ - ٦

قال تعالى: ﴿ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ ۝ لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ﴾[1].

رجح شيخ الإسلام أن جواب ﴿ لَوْ ﴾ محذوف تقديره لكان الأمر فوق الوصف، ولعلمتم أمراً عظيماً ولألهاكم عمَّا ألهاكم.

قال – رحمه الله –: "﴿ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ ﴾ فهذا إشارة إلى علمهم في الحال والخبر محذوف، أي: لكان الأمر فوق الوصف ولعلمتم أمراً عظيماً ولألهاكم عما ألهاكم؛ فإن الالتهاء بالتكاثر إنما وقع من الغفلة وعدم اليقين، كما قال: ﴿ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَـٰفِلِينَ ﴾[2]، ومثل قول النبي ﷺ: "لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً"[3]، وحذف جواب (لو) كثير في القرآن تعظيماً له وتفخيماً فإنه أعظم من أن يوصف أو يتصور بسماع لفظ؛ إذ المخبر ليس كالمعاين، ولهذا أتبع ذلك بالقسم على الرؤية التي هي عين اليقين، التي هي فوق الخبر الذي هو علم اليقين فقال: ﴿لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ۝ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ ﴾[4]، وهذا الكلام جواب قسم محذوف مستقبل، مع كون جواب (لو) محذوفاً كما تقدم في أحد

---

(١) سورة التكاثر: الآيتان ٥ – ٦.

(٢) سورة الأعراف: الآيتان ١٣٦، ١٤٦.

(٣) أخرجه البخاري ١١/٣٨٧ ح٦٤٨٥، كتاب الرقاق، باب قول النبي ﷺ: "لو تعلمون ما أعلم..."، ومسلم ٤/١٨٣٢ ح٢٣٥٩، كتاب الفضائل، باب توقيره ﷺ..، عن أنس رضي الله عنه.

(٤) سورة التكاثر: الآيتان ٦ – ٧.

القولين.

وفي الآخر هو متعلق بـ(لو)؛ لكن يقال: جواب (لو) إنما يكون ماضيا فيقال: لرأيتم الجحيم، ولو كان ماضيا فليس مما يؤكد بل يقال: لو يجيء لأجيء، وجواب هذا أنه جواب قسم محذوف سد مسد جواب (لو)، كقوله: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾[1]، وله نظائر في القرآن وكلام العرب؛ فإن الكلام إذا اشتمل على قسم وشرط وكل منهما يقتضي جوابه أجيب الأول منهما وهو هنا القسم وهو المقصود، وعلى هذا القول يكون المعنى: والله لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم بقلوبكم.

والأول هو المشهور، ومن المفسرين من لم يذكر سواه، وهو الذي أثروه عن متقدميهم، ويدل على صحته وأنه الحق أن قوله: ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا﴾، ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ﴾[2] معطوف على ما قبله فيكون داخلاً في حيزه، فلو كان الأول معلقاً بالشرط لكان المعطوف عليه كذلك، وهو باطل؛ لأن رؤيتها عين اليقين، والمسألة عن النعيم ليس معلقاً بأن يعلموها في الدنيا علم اليقين، وأيضاً فتفسير الرؤية المطلقة برؤية القلب ليس هو المعروف من كلام العرب، وأيضاً فيكون الشرط هو الجواب فإن المعنى حينئذ: لو علمتم علم اليقين لرأيتم بقلوبكم، وذلك هو العلم، فالمعنى: لو علمتم لعلمتم، وهذا لا يفيد، ولو أريد بمشاهدة القلب قدر زائد على مجرد العلم فهذا معلوم أن من علم الشيء أمكنه أن يجعل مشاهداً له بقلبه، وأيضاً فهذا المعنى لو كان مفيداً لم يكن مما يستحق القسم

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٢١.

(٢) سورة التكاثر: الآية ٨.

عليه فإنه ليس بطائل.

وأيضاً فقوله: ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ﴾ لم يذكر المعلوم حتى يستلزم العلم به العلم بالجحيم، فإن أريد معلوم خاص فلا دليل في الشرط عليه حتى يصح الارتباط، وإن أريد المعلوم العام وهو ما بعد الموت فذاك يستلزم العلم بالجحيم وغيرها وهذا فيه نظر، فقد يسأل ويقال قوله: ﴿سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾[1] لم يذكر فيه المعلوم بل أطلق، ومعلوم أن كل أحد سوف يعلم شيئاً لم يكن علمه، وجوابه: أن سياق الكلام يقتضي الوعيد والتهديد حيث افتتحه بقوله: ﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ﴾[2].

وأيضاً فمثل هذا الكلام قد صار في العرف يستعمل في الوعيد غالباً أو في الوعد، وإذا كان العلم مقيدا بالسياق اللفظي وبالوضع العرفي. فقوله: ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ﴾ هو ذاك العلم أخبر بوقوعه مستقبلاً ثم علق بوقوعه حاضرا، وقيد المعلق به بعلم اليقين، فإنهم قد يعلمون ما بعد الموت لكن ليس علماً هو يقين"[3].

الدراسة:

اختلف المفسرون في جواب ﴿لَوْ﴾ في الآية على قولين:

القول الأول: ذهب عامة المفسرين إلى أن جواب ﴿لَوْ﴾ في الآية

(١) سورة التكاثر: الآيتان ٣ – ٤.

(٢) سورة التكاثر: الآية ١.

(٣) مجموع الفتاوى ١٦/٥١٧ - ٥٢٠ باختصار.

محذوف، والتقدير: لو تعلمون الأمر علماً يقيناً لشغلكم عن التكاثر والتفاخر؛ قاله مقاتل[١]، أو لعلمتم أمراً عظيماً[٢].

قال الزجاج: "المعنى: لو علمتم الشيء حقَّ علمه، وصرفتم التفهُّم إليه لارتدعتم"[٣].

وقال النحاس: "والتقدير: لو تعلمون أنكم ترون الجحيم لما تكاثرتم في الدنيا بالأموال، وغيرها. وقال الكسائي: جواب ﴿لَوْ﴾ في أول السورة، أي: لو تعلمون عليم اليقين ما ألهاكم التكاثر"[٤].

واختار هذا القول الواحدي[٥]، والسمعاني[٦]، والبغوي[٧]، والزمخشري[٨]، وابن عطية[٩]، وابن الجوزي[١٠]، وشيخ الإسلام كما تقدم، وابن جزي[١١]، وأبو حيان وقال: "لدلالة ما قبله عليه وهو ﴿أَلْهَىٰكُمُ

---

(١) انظر: تفسير الثعلبي ٢٧٧/١٠، وابن كثير ٥٨٣٣/٤.

(٢) انظر: زاد المسير ٣٠١/٨.

(٣) معاني القرآن ٣٥٧/٥.

(٤) إعراب القرآن ٢٨٤/٥.

(٥) تفسيره الوسيط ٥٤٩/٤.

(٦) تفسيره ٢٧٦/٦.

(٧) تفسيره ٥٢١/٤.

(٨) الكشاف ٢٣١/٤.

(٩) تفسيره ٣٥٩/١٦.

(١٠) زاد المسير ٣٠١/٨.

(١١) تفسيره ٦٠٦/٢.

﴿ٱلتَّكَاثُرُ﴾"[١]، والسَّمين[٢]، وابن كثير[٣]، وغيرهم.

وقال الرازي: "اتفقوا على أن جواب ﴿لَوۡ﴾ محذوف، وأنه ليس قوله: ﴿لَتَرَوُنَّ ٱلۡجَحِيمَ﴾ جوابَ ﴿لَوۡ﴾، ويدل عليه وجهان:

أحدهما: أن ما كان جواب ﴿لَوۡ﴾ فنفيه إثبات، وإثباته نفي، فلو كان قوله: ﴿لَتَرَوُنَّ ٱلۡجَحِيمَ﴾ جواباً لـ﴿لَوۡ﴾ لوجب ألا تحصل الرؤية، وذلك باطل؛ فإن هذه الرؤية واقعة قطعاً...

والثاني: أن قوله: ﴿ثُمَّ لَتُسۡـَٔلُنَّ يَوۡمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾ إخبار عن أمر سيقع قطعاً، فعطفه على ما لا يوجد ولا يقع قبيح في النظم، ثم ذكر أن من وجوه حذف جواب ﴿لَوۡ﴾ ليذهب الوهم كلَّ مذهب فيكون التهويلُ أعظمَ، وكأنه قال: لو علمتم علم اليقين لفعلتم ما لا يوصف ولا يكتنه، ولكنكم ضلال وجهلة، وأما قوله: ﴿لَتَرَوُنَّ ٱلۡجَحِيمَ﴾ فاللام يدل على أنه جواب لقسم محذوف، والقسم لتوكيد الوعيد، وأن ما أوعدوا به مما لا مدخل فيه للريب، وكرره معطوفاً ثمَّ تغليظاً للتهديد، وزيادة في التهويل"[٤].

القول الثاني: أن جواب ﴿لَوۡ﴾ قوله تعالى – في الآية التي بعدها –: ﴿لَتَرَوُنَّ ٱلۡجَحِيمَ﴾.

قال الثعلبي: "يصلح أن يكون في معنى المضي جواباً لـ﴿لَوۡ﴾، تقديره:

---

(١) البحر المحيط ٥٠٦/٨.

(٢) الدر المصون ٩٨/١١.

(٣) تفسيره ٥٨٣/٤.

(٤) تفسيره ٧٥/٣٢، وانظر: الألوسي ٢٢٥/٣٠.

لو تعلمون علم اليقين لرأيتم الجحيم بقلوبكم، ثم رأيتموه بالعين اليقين"[١].

وهذا القول ضعيف، ولم أرَ من اختاره.

قال ابن عاشور: "وليس قوله: ﴿ لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ﴾ جوابَ ﴿لَوْ﴾ على معنى: لو تعلمون علم اليقين لكنتم كما ترون الجحيم، أي: لترونَّها بقلوبكم؛ لأن نظم الكلام صيغة قسم بدليل قرْنه بنون التوكيد، فليست هذه اللامُ لامَ جواب ﴿ لَوْ ﴾ لأن جواب ﴿ لَوْ ﴾ ممتنع الوقوع، فلا تقترن به نون التوكيد"[٢].

وتقدم اعتراض الرازي وشيخ الإسلام على هذا القول.

والراجح – والله أعلم – ما ذهب إليه عامة المفسرين من أن جواب ﴿لَوْ﴾ محذوف، وذلك لأن قوله تعالى: ﴿ لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ﴾ لا يصلح أن يكون جواباً لها لا من جهة اللفظ، ولا من جهة المعنى.

---

(١) تفسيره ٢٧٧/١٠، وانظر: الألوسي ٢٢٥/٣٠.

(٢) تفسيره ٥٢٢/٣٠.

سورة الماعون: الآيتان ٤ - ٥

قال تعالى: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝ ﴾[١].

اختار شيخ الإسلام أن المراد بالسهو عن الصلاة في هذه الآية إضاعة حقوقها وواجباتها، وليس مجردَ تركها.

قال – رحمه الله –: "المراد بهاتين الآيتين، هذه الآية وآية مريم ﴿ فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[٢] من أضاع الواجب لا مجرد تركها، هكذا فسرها الصحابة والتابعون وهو ظاهر الكلام فإنه قال: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾ فأثبت لهم صلاة وجعلهم ساهين عنها، فعلم أنهم كانوا يصلون مع السهو عنها، وقد قال طائفة من السلف: بل هو السهو عما يجب فيها مثل ترك الطمأنينة.

وكلا المعنيين حق، والآية تتناول هذا وهذا، كما في صحيح مسلم عن أنس عن النبي ﷺ أنه قال: "تلك صلاة المنافق، تلك صلاة المنافق، تلك صلاة المنافق، يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني شيطان قام فنقرها أربعاً، لا يذكر الله فيها إلا قليلاً"[٣].

---

(١) سورة الماعون: الآيتان ٤ – ٥.

(٢) سورة مريم: الآية ٥٩.

(٣) مجموع الفتاوى ١٥/٢٣٤.

وقال – رحمه الله – عند هذه الآية: "فقد ذمَّ الله تعالى في كتابه الذين يصلون إذا سهوا عن الصلاة، وذلك على وجهين: أحدهما: أن يؤخرها عن وقتها. الثاني: أن لا يكمل واجباتها: من الطهارة، والطمأنينة، والخشوع، وغير ذلك. كما ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال: "تلك صلاة المنافق، تلك صلاة المنافق، تلك صلاة المنافق – ثلاث مرار –، يترقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني شيطان قام فنقر أربعاً، لا يذكر الله فيها إلا قليلاً"[1]، فجعل النبي ﷺ صلاة المنافقين التأخير، وقلة ذكر اسم الله سبحانه، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓا۟ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُوا۟ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾[2]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِٱللَّهِ وَأَخْلَصُوا۟ دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾[3]"[4].

وقال – رحمه الله – أيضاً: "ذمهم مع أنهم يصلون؛ لأنهم سهوا عن حقوقها الواجبة من فعلها في الوقت وإتمام أفعالها المفروضة..."[5].

(١) أخرجه مسلم ٤٣٤/١ ح٦٢٢، كتاب المساجد، باب استحباب التكبير بالعصر، عن أنس رضي الله عنه.

(٢) سورة النساء: الآية ١٤٢.

(٣) سورة النساء: الآيتان ١٤٥ – ١٤٦.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٤/٢٢، وانظر: ص٣٩، ٥٤.

(٥) مجموع الفتاوى ٧ /٦١٥، وانظر: ٤٢٨/٣، ٢١٧/٣٢، ومنهاج السنة ٢١٠/٥، ١٠٦/٣٥، وشرح العمدة ص٥٣، والفتاوى الكبرى ٨/٢.

وقال – رحمه الله –: "وهم الذين يؤخرونها حتى يخرج الوقت"[(١)].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بالسهو عن الصلاة المذكور في هذه الآية على قولين:

القول الأول: أن المراد بالسهو عن الصلاة في الآية إضاعة حقوقها وواجباتها.

وقد رُوي عن سعد بن أبي وقاص، وابن عباس ﷺ، ومصعب بن سعد، وابن أبْزى، ومسروق، وأبي الضُّحى[(٢)] أنهم قالوا في السهو عن الصلاة في هذه الآية هو تأخيرها عن وقتها[(٣)].

وعن مجاهد في قوله: ﴿عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾"لاهون". وعنه: "يتهاونون". وعن قتادة: "غافلون"، وعن ابن زيد: "يصلون وليست الصلاة من شأنهم"[(٤)].

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٢٨/٣، ٥٧٢/٢٢.

(٢) هو مسلم بن صُبَيْح القرشي الكوفي، مولى آل سعيد بن العاص، كان من أئمة الفقه والتفسير، توفي نحو سنة ١٠٠هـ في خلافة عمر بن عبد العزيز. انظر: سير أعلام النبلاء ٧١/٥، وتهذيب التهذيب ١٣٢/١٠.

(٣) أخرجه عنهم ابن جرير ٧٠٦/١٢ – ٧٠٧، وأخرجه عن مسروق أيضاً ابن أبي حاتم كما في الدر ٦٨٣/٦.

(٤) أخرجه عنهم ابن جرير ٧٠٧/١٢ – ٧٠٨، وعن مجاهد أيضاً وابن المنذر وابن أبي حاتم كما في الدر ٦٨٣/٦، وعن زيد بن أسلم أيضاً ابن أبي حاتم كما في الدر ٦٨٣/٦.

وعن قتادة: "ساهٍ عنها، لا يبالي صلى أم لم يصل"[(١)]. وعن أبي العالية: "هو الذي يصلي، ويقول: هكذا، يعني: يلتفت عن يمينه ويساره"[(٢)]. وعن عطاء بن يسار[(٣)] قال: "الحمد لله الذي قال ﴿ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ﴾ ولم يقل: في صلاتهم"[(٤)]. أي: إن السهو في الصلاة لا يسلم منه أحد.

واختاره النحاس وقوّاه بحديث سعد[(٥)]، والزمخشري[(٦)]، وشيخ الإسلام كما تقدم، و ابن القيم، وقال: "وليس السهو عنها تركها، وإلا لم يكونوا مصلين، وإنما هو السهو عن واجبها، إما عن الوقت كما قال ابن مسعود وغيره، وإما عن الحضور والخشوع. والصواب: أنه يعمُّ النوعين، فإنه سبحانه أثبت لهم الصلاة ووصفهم بالسهو عنها، فهو السهو عن وقتها الواجب، أو عن إخلاصها وحضورها الواجب، ولذلك وَصَفهم بالرياء، ولو كان السهوُ سهوَ ترك لما كان هناك رياء"[(٧)].

واختاره السعدي أيضاً[(٨)].

---

(١) أخرجه عبدالرزاق ٤٦٣/٣ [ط: محمود]، وابن جرير ٧٠٧/١٢.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم ٦٨٣/٦.

(٣) هو الإمام الفقيه الواعظ المذكر الثبت الحجة كبير القدر، عطاء بن يسار الهلالي المدني، مولى ميمونة، حدث عن عائشة وأبي هريرة، توفي سنة ١٠٣هـ، وقيل غير ذلك. انظر: سير أعلام النبلاء ٤٤٨/٤، وتهذيب التهذيب ٢١٧/٧.

(٤) أخرجه ابن جرير ٧٠٨/١٢، بدون قوله: "ولم يقل"، وذكره في الدر ٦٨٣/٦ بهذا اللفظ.

(٥) انظر: إعراب القرآن ٢٩٦/٥.

(٦) تفسيره ٢٣٦/٤.

(٧) المدارج ٥٦٥/١.

(٨) تفسيره ص٩٣٥.

القول الثاني: أن المراد بالسهو عنها تركها؛ وروي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – وعن مجاهد: "الترك لها"[(١)].

قال ابن عباس – رضي الله عنهما –: "هم المنافقون كانوا يراؤون الناس بصلاتهم إذا حضروا، ويتركونها إذا غابوا، ويمنعونهم العارية بغضاً لهم، وهو الماعون"[(٢)].

وقال الفراء: "يعني المنافقين ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ لاهون، كذلك فسّرها ابن عباس وكذلك رأيتها في قراءة عبدالله"[(٣)]، واختاره الزجاج[(٤)].

وقال الواحدي: "نزلت في المنافقين الذين لا يرجون لها ثواباً إن صلوا، ولا يخافون عليها عقاباً إن تركوا، فهم عنها غافلون حتى يذهب وقتها، فإذا كانوا مع المؤمنين صلوا رياءً، وإذا لم يكونوا معهم لم يصلوا"[(٥)].

واختاره أبو حيان، وقال: "ويدل على أنها في المنافقين قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ﴾"[(٦)].

(١) أخرجه عنهما ابن جرير ١٢/٧٠٧، وعن مجاهد الفريابي وابن المنذر كما في الدر ٦/٦٨٣.

(٢) أخرجه ابن جرير ١٢/٧٠٧ من طريقين، وعزاه في الدر ٦/٦٨٢ لابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الشعب.

(٣) معاني القرآن ٣/٢٩٥، وانظر: تفسير القرطبي ٢٠/١٤٤.

(٤) معاني القرآن ٥/٣٦٧.

(٥) تفسيره الوسيط ٤/٥٥٩.

(٦) تفسيره ٨/٥١٨.

واختاره أيضاً ابن عاشور، واستدل له بالسياق، وقال: "موقع الفاء صريح في اتصال ما بعدها بما قبلها على معنى التفريع والترتب والتسبب، ثم بيَّن أن المرادبالمصلين عين المراد بالذي يكذب بالدين..."(١).

وذهب ابن جرير وابن كثير إلى أن السهو المذكور في الآية يشمل جميع ما ذكر فيه، وما يدخل تحته، وأيد ذلك ابنُ جرير بحديثين مرفوعين إلى النبي ﷺ، حيث قال: "وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب بقوله ﴿سَاهُونَ﴾: لاهون يتغافلون عنها، وفي اللهو عنها والتشاغل بغيرها تضييعها أحياناً، وتضييع وقتها أخرى، وإذا كان ذلك كذلك، صح بذلك قول من قال: عُني بذلك ترك وقتها، وقول من قال: عنى به تركها؛ لما ذكرت من أن في السهو عنها المعاني التي ذكرت، وقد روي عن رسول الله بذلك خبران يؤيدان صحة ما قلنا في ذلك:

أحدهما: حديث سعد بن أبي وقاص، قال: سألت النبي عن ﴿ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ﴾ قال: "هم الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها".

والآخر منهما: حديث أبي برزة الأسلمي، قال: قال رسول الله – لما نزلت هذه الآية ﴿ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ﴾ –: "الله أكبر ! هذه خير لكم من أن لو أعطي كل رجل منكم مثل جميع الدنيا، هو الذي إن صلى لم يرج خير صلاته وإن تركها لم يخف ربه".

وكلا المعنيين اللذين ذكرت في الخبرين اللذين روينا عن رسول الله محتمل

(١) التحرير والتنوير ٥٦٦/٣٠.

معنى السهو في الصلاة"(١).

و قال ابن كثير: "الذين هم من أهل الصلاة، وقد التزموا بها، ثم هم عنها ساهون إما عن فعلها بالكلية؛ كما قاله بن عباس، وإما عن فعلها في الوقت المقدر لها شرعاً فيخرجها عن وقتها بالكلية؛ كما قاله مسروق وأبو الضحى، وقال عطاء بن دينار(٢): الحمد لله الذي قال: ﴿عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ و لم يقل: في صلاتهم ساهون. وإما عن وقتها الأول فيؤخرونها إلى آخره دائماً أو غالباً، وإما عن أدائها بأركانها وشروطها على الوجه المأمور به، وإما عن الخشوع فيها والتدبر لمعانيها، فاللفظ يشمل ذلك كله، ولكل من اتصف بشيء من ذلك قسط من هذه الآية، ومن اتصف بجميع ذلك فقد تم له نصيبه منها، وكمل له النفاق العملي، كما ثبت في الصحيحين أن رسول الله ﷺ قال: "تلك صلاة المنافق، تلك صلاة المنافق، تلك صلاة المنافق، يجلس يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني الشيطان قام فنقر أربعاً، لا يذكر الله فيها إلا قليلا"، فهذا أخر صلاة العصر التي هي الوسطى كما ثبت به النص إلى آخر وقتها وهو وقت كراهة ثم قام إليها فنقرها نقر الغراب لم يطمئن ولا خشع فيها أيضاً، ولهذا قال: "لا يذكر الله فيها إلا قليلاً"، ولعله إنما حمله على القيام إليها مراءاة الناس؛ لا ابتغاء وجه الله، فهو كما إذا لم يصلِّ بالكلية"(٣).

---

(١) تفسيره ٧٠٨/١٢، باختصار.

(٢) هو عطاء بن دينار الهذلي، مولاهم المصري، من رجال الحديث، له كتاب في التفسير يرويه عن سعيد بن جبير، توفي بمصر سنة ١٢٦هـ. انظر: تهذيب التهذيب ١٩٨/٧، والأعلام ٢٣٥/٤.

(٣) تفسيره ٥٩٣/٤.

وقد وافقه الألوسي على ذلك، وقال: "وللسلف أقوال كثيرة في المراد بهذا السهو، ولعلّ كلَّ ذلك من باب التمثيل، ثم ذكر أقوالهم"[١].

والراجح – والله أعلم – ما ذهب إليه ابن جرير ومن وافقه من أن المراد بالسهو عن الصلاة يشمل تركها، وتضييع حقوقها، وذلك لورود ذلك كله عن السلف؛ ولأنه يمكن حمل الآية على جميع ما ورد فيها، لكنْ لا يدخل فيها تركها بالكلية؛ لأن من تركها مطلقاً لا يسمى مصلياً.

---

(١) تفسيره ٢٤٢/٣٠.

سورة الكافرون: الآيات ١ - ٦

قال تعالى: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ (١) لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ (٢) وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (٣) وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ (٤) وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (٥) لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾[1].

اختار شيخ الإسلام أن وجه تكرير البراءة من الجانبين في السورة كما يلي: أن قوله تعالى: ﴿ لَا أَعْبُدُ ﴾ يتناول نفي عبادته لمعبودهم في الزمان الحاضر والمستقبل، وقوله: ﴿ مَا تَعْبُدُونَ ﴾ يتناول ما تعبدونه في الحاضر والمستقبل.

وأما قوله: ﴿ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ﴾ فهو أعمُّ من النفي في الجملة الأولى، فقوله: ﴿ وَلَا أَنَا عَابِدٌ ﴾ يتناول الحال والاستقبال أيضاً، لكن فيه زيادة معنى، وهو نفي القبول والإمكان، والمعنى: لا يمكنني ولا يسوغ لي ولا ينبغي لي أن أعبد ما عبدتموه قط، ولو كنتم عبدتموه في الماضي فقط، وقوله: ﴿ مَّا عَبَدتُّمْ ﴾ يتناول ما عبدوه في الزمن الماضي.

وأما قوله عن الكفار: ﴿ وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴾ فهو خطاب لجنس الكفار ما داموا كفاراً فإنهم لا يعبدون الله وإنما يعبدون الشيطان، وأتى بالجملة الاسمية ﴿ وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ ﴾ دون الفعلية (ولا تعبدون) ليُبيِّن أن نفوسهم الخبيثة الكافرة بريئة من عبادة إله محمد ﷺ لا يمكن أن تعبده ما دامت كافرة. وقوله ﴿ وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴾ الثانية فيها البراءة القاطعة

---

(١) سورة الكافرون: الآيات ١ – ٦.

منهم، وأنهم بريؤون من عبادة ما أعبده في جميع الأحوال حتى مع كمال براءته منهم وبعده عن معبودهم وكمال قربه من الله تعالى، ولا حاجة لتغيير اللفظ هنا.

وللشيخ كلام طويل جدا حول هذا الموضوع،حيث ذكر القولين الذين ذكرهما ابن الجوزي: ١ - أنه لتأكيد الأمر وحسم أطماعهم.

٢ - أنه لنفي الحال والاستقبال والمراد بذلك قوم بأعيانهم، وضعَّفها، وقال عن السورة: "ليس فيها لفظ تكرار إلا قوله: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾، وهو مع الفصل بينهما بجملة".

وبيَّن أنه ليس في القرآن تكرار للفظ بعينه عَقِب الأول، وأنه لا يذكر فيه لفظ زائد إلا لمعنى زائد، وإن كان في ضمن ذلك التوكيد، وقال عن **القول الثاني**: "هذا أجود من الذي قبله من جهة بيانهم لمعنى زائد على التكرير، لكن فيه نقص من جهة أخرى، وهو جَعْلهم هذا خطاباً لمعينين، فنقضوا معنى السورة من هذا الوجه، وهذا غلط، فإن قوله: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ خطاب لكل كافر، وكان يقرأ بها في المدينة بعد أولئك الُمعيَّنين، ويأمر بها ويقول هي براءة من الشرك، فلو كانت خطاباً لأولئك المعينين أو لمن عُلم منهم أنه يموت كافراً، لم يخاطب بها من لم يعلم ذلك منه.

وأيضاً فأولئك الْمُعَيَّنُون إن صحَّ أنه إنما خاطبهم فلم يكن إذْ ذاك عَلِمَ أنهم يموتون على الكفر، والقولُ بأنه إنما خاطب بها مُعَيَّنِين قولٌ لم يقله مَنْ يُعْتَمَدُ عليه، ولكن قد قال مقاتل بن سليمان: إنها نزلت في أبي جهل والمستهزئين ولم يؤمن من الذين نزلت فيهم أحد. ونَقْلُ مقاتل وحده مما لا يعتمد عليه باتفاق

أهل الحديث، كنقل الكلبي، ولهذا كان المصنفون في التفسير من أهل النقل لا يذكرون عن واحد منهما شيئاً كمحمد بن جرير وعبد الرحمن بن أبي حاتم وأبي بكر بن المنذر فضلا عن مثل أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه".

ثم قال: "وقد ذكر المهدوي هذا القول، وذكر معه قولين آخرين، فقال: الألف واللام ترجع إلى معهود وإن كانت للجنس حيث كانت صفة؛ لأن لامها مخاطبة لمن سبق في علم الله أن يموت كافراً، فهي من الخصوص الذي جاء بلفظ العموم، وتكرير ما كرر فيها ليس بتكرير في المعنى ولا في اللفظ سوى موضع واحد منها؛ فإنه تكرير في اللفظ دون المعنى، بل معنى: ﴿ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴾ في الحال ﴿ وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴾ في الحال ﴿وَلَآ أَنَاْ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ﴾ في الاستقبال ﴿ وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴾ في الاستقبال. قال: فقد اختلف اللفظ والمعنى في قوله: ﴿ لَآ أَعْبُدُ ﴾ وما بعده ﴿ وَلَآ أَنَاْ ﴾، وتكرر ﴿ وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴾ في اللفظ دون المعنى.

قال: وقيل إن معنى الأول: ولا أنتم عابدون ما عبدت، ومعنى الثاني: ولا أنتم عابدون ما أعبد. فعدل عن لفظ (عبدت) للإشعار بأن ما عبد في الماضي هو الذي يعبد في المستقبل قد يقع أحدهما موقع الآخر، وأكثر ما يأتي ذلك في إخبار الله تعالى، ويجوز أن تكون ﴿ مَآ ﴾ والفعل مصدراً، وقيل: إن معنى الآيات وتقديرها: قل يا أيها الكافرون لا أعبد الأصنام الذي تعبدون، ولا أنتم عابدون الذي أعبده لإشراككم به واتخاذكم معه الأصنام؛ فإن زعمتم أنكم تعبدونه فأنتم كاذبون لأنكم تعبدونه مشركين به، فأنا لا أعبد ما عبدتم، أي:

مثل عبادتكم، فهو في الثاني مصدر. وكذلك ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ هو في الثاني مصدر أيضاً معناه: ولا أنتم عابدون مثل عبادتي التي هي توحيد.

قلت: القول الثالث هو في معنى الثاني لكن جعل قوله: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ معنيين؛ أحدهما: بمعنى (ما عبدت)، والآخر: بمعنى (ما أعبد) ليطابق قوله لهم: ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾، ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ﴾؛ فلما تبرأ من أن يعبد في الحال والاستقبال ما يعبدونه في الماضي والحال، كذلك برأهم من عبادة ما يعبد في الحال والاستقبال، لكن العبارة عنهم وقعت بلفظ الماضي، قال هؤلاء: وإنما لم يقل في حقه: (ما عبدت) للإشعار بأن ما أعبده في الماضي هو الذي أعبده في المستقبل.

قلت: أصحاب هذا القول أرادوا المطابقة كما تقدم. لكن إذا أريد بقوله: ﴿مَّا عَبَدتُّمْ﴾ [ما أريد] بقوله: ﴿مَآ أَعْبُدُ﴾ في أحد الموضعين الماضي كان التقدير على ما ذكروه: لا أنا عابد في المستقبل ما عبدتم في الماضي. فيكون قد نفى عن نفسه في المستقبل عبادة ما عبدوه في الماضي دون ما يعبدونه في المستقبل، وكذلك إذا قيل: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ أي في الماضي فسواء أريد بما يعبدون الحال أو الاستقبال إنما نفى عبادة ما عبدوه في الماضي، وهذا أنقص لمعنى الآية، وكيف يتبرأ في المستقبل من عبادة ما عبدوه في الماضي فقط؟ وكذلك هم؟.

وإن قيل: في المستقبل قد يعبدون الله بالانتقال عن الكفر فهو في الحال والاستقبال لا يعبد ما عبدوه؛ قيل: فعلى هذا لا يقال لهؤلاء ولا أنتم عابدون في المستقبل ما عبدت في الماضي، بل قد يعبدون في المستقبل إذا انتقلوا ربه الذي

عبده فيما مضى.

وإن قيل: قول هؤلاء هو القول الثاني لا أعبد في الحال ما تعبدون في الحال ولا أعبد في المستقبل ما تعبدون في المستقبل؛ قيل: ولفظ الآية ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ﴾ ليس لفظها (ولا أنا عابد ما تعبدون). فقوله: ﴿مَّا عَبَدتُّمْ﴾ إن أريد به الماضي الذي أراده هؤلاء فسد المعنى، وإن أريد به المستقبل بطل ما ذكروه من أن المضارع بمعنى الماضي في قوله: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ فإن الماضي هنا بمعنى المضارع، فإذا كان المضارع مطابقاً له بقي مضارعاً لم ينقل إلى الماضي، فيكون عكس المقصود.

والقول الرابع الذي ذكره قول من جعل ﴿مَآ﴾ مصدرية في الجملة الثانية دون الأخرى، وهذا أيضاً ليس في الكلام ما يدل على الفرق بينهما، وإذا جُعلت في الجمل كلها مصدرية كان أقرب إلى الصواب مع أن هذا المعنى الذي تدل عليه ﴿مَآ﴾ المصدرية حاصل بقوله: ﴿مَآ﴾؛ فإنه لم يقل: (ولا أنتم عابدون من أعبد)، بل قال: ﴿مَآ أَعْبُدُ﴾، ولفظ (ما) يدل على الصفة بخلاف (من) فإنه يدل على العين كقوله: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[1] أي: الطيب، ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾[2] أي: وبانيها، ونظيره قوله: ﴿إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَـٰهَكَ وَإِلَـٰهَ ءَابَآئِكَ﴾[3]، ولم يقل: (من تعبدون من بعدي)، وهذا نظير [قوله]: ﴿وَلَآ

---

(١) سورة النساء: الآية ٣.

(٢) سورة الشمس: الآية ٥.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٣٣.

﴿أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ سواء؛ فالمعنى: لا أعبد معبودكم ولا أنتم عابدون معبودي، فقوله: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ يتناول شركهم؛ فإنه ليس بعبادة لله، فإن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصاً لوجهه، فإذا أشركوا به لم يكونوا عابدين له وإن دعوه وصلوا له.

وأيضاً فما عبدوا ما يعبده، وهو الموصوف بأنه معبود له على جهة الاختصاص، بل هذا يتناول عبادته وحده، ويتناول الرب الذي أخبر به بما له من الأسماء والصفات، فمن كذب به في بعض ما أخبر به عنه فما عبد ما يعبده من كل وجه، وأيضاً فالشرائع قد تتنوع في العبادات فيكون المعبود واحداً وإن لم تكن العبادة مثل العبادة، وهؤلاء لا يتبرأ منهم، فكل من عبد الله مخلصاً له الدين فهو مسلم في كل وقت، ولكن عبادته لا تكون إلا بما شرعه؛ فلو قال: لا أعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي فقد يظن أنه تدخل فيه البراءة من كل عبادة تخالف صورتها صورة عبادته، وإنما البراءة من المعبود وعبادته"، ثم ذكر رأيه فقال: "فقوله: ﴿لَآ أَعْبُدُ﴾ يتناول نفيَ عبادته لمعبودهم في الزمان الحاضر والزمان المستقبل، وقوله: ﴿مَا تَعْبُدُونَ﴾ يتناول ما يعبدونه في الحاضر والمستقبل كلاهما مضارع، وقال في الجملة الثانية عن نفسه: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ﴾، فلم يقل: (لا أعبد)، بل قال: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ﴾، ولم يقل: (ما تعبدون)، بل قال: ﴿مَّا عَبَدتُّمْ﴾، فاللفظ في فعله وفعلهم مغاير للفظ في الجملة الأولى، والنفي بهذه الجملة الثانية أعم من النفي بالأولى؛ فإنه قال: ﴿وَلَآ

أَنَاْ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ﴾ بصيغة الماضي، فهو يتناول ما عبدوه في الزمن الماضي لأن المشركين يعبدون آلهة شتى، وليس معبودهم في كل وقت هو المعبود في الوقت الآخر، كما أن كل طائفة لها معبود سوى معبود الطائفة الأخرى، فقوله: ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴾ براءة من كل ما عبدوه في الأزمنة الماضية، كما تبرأ أولاً مما عبدوه في الحال والاستقبال، فتضمنت الجملتان البراءة من كل ما يعبده المشركون والكافرون في كل زمان ماضٍ وحاضر ومستقبل، وقوله أولاً: ﴿ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴾ لا يتناول هذا كله، وقوله: ﴿ وَلَآ أَنَاْ عَابِدٌ ﴾ اسم فاعل قد عمل عمل الفعل ليس مضافاً فهو يتناول الحال والاستقبال أيضاً، لكنه جملة اسمية والنفي بما بعد الفعل فيه زيادة معنى كما تقول: (ما أفعل هذا، وما أنا بفاعله)، وقولك: (ما هو بفاعل هذا أبداً) أبلغ من قولك: (ما يفعله أبداً)؛ فإنه نفى عن الذات صدور هذا الفعل عنها بخلاف قولك: (ما يفعل هذا) فإنه لا ينفي إمكانه وجوازه منه، ولا يدل على أنه لا يصلح له ولا ينبغي له؛ بخلاف قوله: (ما هو فاعلاً وما هو بفاعل) كما في قوله: ﴿ فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُواْ بِرَآدِّى رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ ﴾[1]، وقوله: ﴿ مَّآ أَنَاْ بِمُصْرِخِكُمْ وَمَآ أَنتُم بِمُصْرِخِىَّ ﴾[2]، وقوله: ﴿ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا

(١) سورة النحل: الآية ٧١.

(٢) سورة إبراهيم: الآية ٢٢.

﴿تَعْمَلُونَ﴾[1]، ﴿وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِى ٱلْعُمْىِ﴾[2]، ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ ﴿٢٢﴾﴾[3]، ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾[4].

ولا يقال: الجملة الاسمية ترك الثبوت ونفي ذلك لا يقتضي نفي العارض؛ فإن هذه الجملة في معنى الفعلية نفي لكونها عملت عمل الفعل، لكنها دلت على اتصاف الذات بهذا فنفت عن الذات أن يعرض لها هذا الفعل تنْزيها للذات ونفياً لقبولها لذلك، فالأول نفي الفعل في الماضي والمستقبل، والثاني نفي قبوله في الماضي مع الحاضر والمستقبل، فقوله: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ﴾ أي: نفسي لا تقبل ولا يصلح لها أن تعبد ما عبدتموه قط، ولو كنتم عبدتموه في الماضي فقط، فأي معبود عبدتموه في وقت فأنا لا أقبل أن أعبده في وقت من الأوقات، ففي هذا من عموم عبادهم في الماضي والمستقبل، ومن قوة براءته وامتناعه وعدم قبوله لهذه العبادة في جميع الأزمان ما ليس في الجملة الأولى، تلك تضمنت نفي الفعل في الزمان غير الماضي، وهذه تضمنت نفي إمكانه وقبوله لما كان معبوداً لهم ولو في بعض الزمان الماضي فقط، والتقدير: ما عبدتموه ولو في بعض الأزمان الماضية فأنا لا يمكنني ولا يسوغ لي أن أعبده أبداً، ولكن لم ينف إلا ما يكون منه في الحاضر والمستقبل؛ لأن المقصود براءته هو في الحال والاستقبال.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٧٤.

(٢) سورة النمل: الآية ٨١.

(٣) سورة فاطر: الآية ٢٢.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٠٢.

وهذه السورة يؤمر بها كل مسلم وإن كان قد أشرك بالله قبل قراءتها".

ثم قال: "وأما قوله عن الكفار: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ فهو خطاب لجنس الكفار وإن أسلموا فيما بعد فهو خطاب لهم ما داموا كفاراً؛ فإذا أسلموا لم يتناولهم ذلك، فإنهم حينئذ مؤمنون لا كافرون، وإن كانوا منافقين فهم كافرون في الباطن فيتناولهم الخطاب... ولم يقل: (ولا تعبدون ما أعبد) بل ذكر الجملة الاسمية ليبين أن نفس نفوسكم الخبيثة الكافرة بريئة من عبادة إله محمد لا يمكن أن تعبده ما دامت كافرة؛ إذ لا تكون عابدته إلا بأن تعبده وحده بما أمر به على لسان محمد، ومن كان كافراً بمحمد لا يكون عمله عبادة لله قط، وتبرئتهم من عبادة الله جاءت بلفظ واحد بجملة اسمية تقتضي براءة ذواتهم من عبادة الله لم تقتصر على نفي الفعل..."ثم قال: "وذكر النفي عن الكفار في الجملتين لتقاربَ كلٌّ جملة جملةً، فلما قال: ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ فنفى الفعل قال: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾، ثم لما زاد النفي بنفي جواز ذلك وبراءة النفس منه ذكر ما يدل على كراهته له وقبحه ونفى أن يعبد شيئاً مما عبدوه ولو في بعض الزمان قال: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ بل أنتم بريئون من عبادة ما أعبده، فليس لبراءتي وكمال براءتي وبعدي من معبودكم وكمال قربي إلى الله في عبادتي له وحده لا شريك له يكون لكم نصيب من هذه العبادة؛ بل أنتم أيضا في هذه الحال لا تعبدون ما أعبد، لا في الحال الأولى ولا في الثانية، ولو اقتصر في تبريهم من عبادة الله على الجملة الأولى لم يكن فيها تبرئة لهم في هذه الحال الثانية، فبرأهم من معبوده حين البراءة الأولى الخاصة وحين البراءة الثانية العامة القاطعة، وهم لم يختلف حالهم في الحالين بل هم فيهما

لا يعبدون ما يعبد، فلم يكن في تغيير العبارة فائدة وإنما غيرت العبارة في حقه وحق المؤمنين لتغيير المعنيين، والإنسان يقوى يقينه وإخلاصه وتوحيده وبراءته من الشرك وأهله وبغضه لما يعبدون ولعبادتهم فرفع درجته في ذلك، وهو في ذلك يقول للكفار: (لا تعبدون ما أعبد) في هذه الحال سواء كانوا هم قد زاد كفرهم وبغضهم له أو لم يزد، فالمقصود بالسورة أن المؤمن يتبرأ منهم ويخبرهم أنهم برآء منه، وتبريه منهم إنشاء ينشئه كما ينشئ المتكلم بالشهادتين، وهذا يزيد وينقص، ويقوى ويضعف، وأما هم فهو يخبر ببراءتهم منه في هذه الحال لا ينشئ شيئاً لم يكن فيهم، فخطاب المؤمن عن حالهم خبر عن حالهم والخبر مطابق للمخبر عنه فلم يتغير لفظ خبره عنهم إذا كانوا في كل وقت من أوقات عبادته لله لا يعبدون ما يعبد، فهذا اللفظ الخبري مطابق لحالهم في جميع الأوقات زادوا أو نقصوا، ولا يجوز للمؤمن أن ينشئ زيادة في كفرهم فإن ذلك محرم، بل هو مأمور بدعائهم إلى الإيمان، وليس له أن ينقصهم في خبره عما هم متصفون به"(١).

وقال ابن كثير: "وثَمَّ قول رابع نصره أبو العباس ابن تيمية في بعض كتبه، وهو أن المراد بقوله: ﴿ لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ ﴾ نفي الفعل لأنها جملة فعلية، ﴿ وَلَآ أَنَاْ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ ﴾ نفي قبوله لذلك بالكلية؛ لأن النفي بالجملة الاسمية آكد فكأنه نفي الفعل، وكونه قابلاً لذلك ومعناه نفي الوقوع ونفي

(١) مجموع الفتاوى ١٦/٥٣٤ – ٦٠١.

الإمكان الشرعي أيضاً، وهو قول حسن أيضاً، والله أعلم"[١].

الدراسة:

اختلف المفسرون في وجه تكرار البراءة من الجانبين في السورة على أقوال ثمانية:

القول الأول: أنه لتأكيد الأمر، وحسم أطماعهم فيه، فقوله: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ﴾ توكيد ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾، وقوله: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ ثانياً: تأكيد لقوله: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ أولاً[٢].

وأجازه ابن قتيبة، وقال: "ولا موضع أولى بالتكرار للتوكيد من السبب الذي أنزلت فيه ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ لأنهم أرادوه على أن يعبد ما يعبدون، ليعبدوا ما يعبد، وأبدأوا في ذلك وأعادوا، فأراد الله – عزَّ وجل– حسم أطماعهم وإكذاب ظنونهم، فأبدأ وأعاد في الجواب، وهو معنى قوله: ﴿وَدُّوا۟ لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾[٣]، أي: تلين لهم في دينك، فيلينون في أديانهم"[٤].

---

(١) تفسيره ٥٠٨/٨ [ط طيبة].

(٢) تفسير أبي حيان ٥٢٢/٨.

(٣) سورة القلم: الآية ٩.

(٤) تأويل مشكل القرآن ص٢٣٧، وانظر: تفسير الثعلبي ٣١٧/١٠.

وقال الثعلبي: "قال أكثر أهل المعاني: نزل القرآن بلسان العرب وعلى مجاري خطابهم، ومن مذاهبهم التكرار إرادة التوكيد والإفهام، كما أن من مذاهبهم الاختصار إرادة التخفيف والإيجاز..."(١).

ورجح القول بأن التكرار هنا للتوكيد الشوكاني، وقال: "اعلم أن القرآن نزل بلسان العرب ومن مذاهبهم التي لا تجحد واستعمالاتهم التي لا تنكر أنهم إذا أرادوا التأكيد كرروا؛ كما أن من مذاهبهم أنهم إذا أرادوا الاختصار أوجزوا، هذا معلوم لكل من له علم بلغة العرب، وهذا مما لا يحتاج إلى إقامة البرهان عليه؛ لأنه إنما يستدل على مافيه خفاء ويبرهن على ماهو متنازع فيه، وأما ما كان من الوضوح والظهور والجلاء بحيث لا يشك فيه شاك ولا يرتاب فيه مرتاب فهو مستغن عن التطويل غير محتاج إلى تكثير القال والقيل، وقد وقع في القرآن من هذا ما يعلمه كل من يتلو القرآن، وربما يكثر في بعض السور كما في سورة الرحمن وسورة المرسلات، وفي أشعار العرب من هذا ما لا يتأتى عليه الحصر"(٢).

القول الثاني: أنه لنفي الحال والاستقبال، والمعنى: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ﴾ من الأوثان في حالي هذه، ﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾ في حالكم هذه، ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ﴾ فيما استقبل، ﴿مَّا عَبَدتُّمۡ﴾ فيما مضى، ﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ﴾ فيما تستقبلون أبداً ﴿مَآ أَعۡبُدُ﴾ أنا الآن، وفيما

(١) تفسيره ١٠/٣١٥.

(٢) فتح القدير ٥/٧٣٧.

استقبل، وهذا في قوم بأعيانهم، أعلمه الله – عزّ وجل – أنهم لا يؤمنون أبـــداً فكانوا كذلك[١].

واسْتدل له ابن جرير بما ورد في سبب نزول السورة؛ فعـــن ابـــن عبـــاس – رضي الله عنهما – قال: "إن قريشاً وعدوا رسول الله ﷺ أن يعطوه مـــالاً فيكون أغنى رجل بمكة، ويزوجوه ما أراد من النساء، ويطئوا عقبه، فقالوا لــــه: هذا لك عندنا يا محمد، وكفَّ عن شتم آلهتنا فلا تذكرها بسوء، فإن لم تفعـــل فإنا نعرض عليك خصلة واحدة فهي لك ولنا فيها صلاح. قال: "ما هـــي؟"، قالوا: تعبد آلهتنا سنة اللات والعزي ونعبد إلهك سنة. قال: "حتى أنظر ما يأتي من عند ربي"، فجاء الوحي من اللوح المحفوظ ﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾ السـورة، وأنــزل الله: ﴿ قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّىٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَـٰهِلُونَ ﴾ إلى قوله: ﴿ فَٱعْبُدْ وَكُن مِّنَ ٱلشَّـٰكِرِينَ ﴾[٢]"[٣].

واختاره الزجاج[٤]، والنحاس[٥]، والثعلبي[٦]، والواحدي[٧]،والسمعاني[٨]،

---

(١) انظر: تفسير ابن جرير ٢٧٢/١٢، وابن الجوزي ٣٢٣/٨.

(٢) سورة الزمر: الآيات ٦٤ – ٦٦.

(٣) أخرجه ابن جرير ٧٢٨/١٢، وذكر أثراً أخرجه عن سعيد بن مينا، مولى البَخْتري نحوه.

(٤) معاني القرآن وإعرابه ٣٧١/٥.

(٥) إعراب القرآن ٣٠١/٥.

(٦) تفسيره ٣١٥/١٠.

(٧) الوسيط ٥٦٥/٤ ونسبه لابن عباس ومقاتل.

(٨) تفسيره ٢٩٤/٦.

والبغوي[١]، وابن عطية[٢].

القول الثالث: أن قوله تعالى: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾ في الحال، وقوله تعالى: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾ في الاستقبال، وقد ذكره شيخ الإسلام عن المهدوي كما تقدم، وذكره القرطبي، ونسبه للأخفش والمبرد[٣] [٤].

القول الرابع: أن المعنى: قل يا أيها الكافرون لا أعبد الأصنام التي تعبدونها، ولا أنتم عابدون الله – عزّ وجل – الذي أعبده؛ لإشراككم به، واتخاذكم الأصنام، فإن زعمتم أنكم تعبدونه فأنتم كاذبون، لأنكم تعبدونه مشركين به، فأنا لا أعبد ما عبدتم، أي مثل عبادتكم، وكذلك ﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾ أي ولا أنتم عابدون مثل عبادتي، فـ﴿مَآ﴾ في هاتين الآيتين مصدرية، وهذا حكاه المهدوي كما قال شيخ الإسلام، وذكره القرطبي[٥].

وقد ضعّف هذين القولين شيخ الإسلام كما تقدم.

القول الخامس: وهو اختيار شيخ الإسلام، أن قوله تعالى: ﴿لَآ أَعۡبُدُ﴾

---

(١) تفسيره ٤/٥٣٥.

(٢) تفسيره ١٦/٣٧٤.

(٣) هو محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمامي الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرِّد – بفتح الراء أو بكسرها – إمام العربية ببغداد في زمانه، ولد بالبصرة سنة ٢١٠هـ، وتوفي ببغداد سنة ٢٨٦هـ، من كتبه: المقتضب، والكامل. انظر: تاريخ بغداد ٣/٣٨٠، ولسان الميزان ٥/٤٣٠.

(٤) تفسيره ٢٠/١٥٥، وليس في معاني الأخفش، وانظر: الألوسي ٣٠/٢٥١.

(٥) تفسيره ٢٠/١٥٦، وانظر: تفسير الألوسي ٣٠/٢٥٣.

يتناول نفي عبادته لمعبودهم في الزمان الحاضر والمستقبل، وقوله: ﴿مَا تَعْبُدُونَ﴾ يتناول ما تعبدونه في الحاضر والمستقبل.

وأما قوله: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ﴾ فهو أعمُّ من النفي في الجملة الأولى، فقوله: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ﴾ يتناول الحال والاستقبال أيضاً لكن فيه زيادة معنى، وهو نفي القبول والإمكان، والمعنى: لا يمكنني ولا يسوغ لي ولا ينبغي لي أن أعبد ما عبدتموه قط، ولو كنتم عبدتموه في الماضي فقط، وقوله: ﴿مَّا عَبَدتُّمْ﴾ يتناول ما عبدوه في الزمن الماضي.

وأما قوله عن الكفار: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ فهو خطاب لجنس الكفار ما داموا كفاراً فإنهم لا يعبدون الله وإنما يعبدون الشيطان، وأتى بالجملة الاسمية ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ﴾ دون الفعلية (ولا تعبدون) ليُبيِّن أن نفوسهم الخبيثة الكافرة بريئة من عبادة إله محمد ﷺ لا يمكن أن تعبده ما دامت كافرة.

قال الألوسي: "ونوقش في إفادة الجملة الاسمية القبول، ولا يبعد أن يقال: إنَّ معنى الجملة الفعلية نفي الفعل في زمان معين، والجملة الاسمية معناه: نفي الدخول تحت هذا المفهوم مطلقاً من غير تعرض للزمان، كأنه قيل: أنا ممن لا يصدق عليه هذا المفهوم أصلاً، وأنتم ممن لا يصدق عليه ذلك المفهوم، فتدبر"(١)، ووافق شيخَ الإسلام الشيخُ محمد العثيمين – رحمه الله –(٢).

---

(١) تفسيره ٣٠/٢٥١.

(٢) تفسير جزي عم ص٣٣٧.

القول السادس: أن القرآن كان ينْزل شيئاً بعد شيء، وآيةً بعد آية، فكأنَّ المشركين قالوا له: أسلم ببعض آلهتنا حتى نؤمن بإلهك، فأنزل الله ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾ ثم مكثوا مدةً من المدد وقالوا: تعبد آلهتنا يوماً أو شهراً أو حولاً، ونعبد إلهك يوماً أو شهراً أو حولاً، فأنزل الله ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾ على شريطة أن تؤمنوا به في وقت وتشركوا به في وقت. ذكره ابن قتيبة(١)، وقد جعل الرازي هذا القول من قبيل التكرار(٢).

القول السابع: أن قوله تعالى: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾ لنفي الاستقبال، وقوله تعالى: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾ لنفي الماضي، وهذا قول الزمخشري، حيث قال: "﴿لَآ أَعۡبُدُ﴾ أريد به العبادة فيما يستقبل لأن (لا) لا تدخل إلا على مضارع في معنى الاستقبال، كما أن (ما) لا تدخل إلا على مضارع في معنى الحال، ألا ترى أن (لن) تأكيد فيما تنفيه (لا)، وقال الخليل في (لن) أن أصله (لا أن)، والمعنى: لا أفعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة آلهتكم، ولا أنتم فاعلون فيه ما أطلب منكم من عبادة إلهي، ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ﴾، أي: وما

(١) تأويل مشكل القرآن ص٢٣٧.

(٢) تفسيره ٣٥/٣٢.

كنت قط عابداً فيما سلف ما عبدتم فيه، يعني: لم تعهد مني عبادة صنم في الجاهلية فكيف ترجى مني في الإسلام، ﴿ وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴾ أي: وما عبدتم في وقت ما أنا على عبادته. فإن قلت: فهلا قيل (ما عبدت) كما قيل: ﴿ مَّا عَبَدتُّمْ ﴾.

قلت: لأنهم كانوا يعبدون الأصنام قبل المبعث وهو لم يكن يعبد الله تعالى في ذلك الوقت"[١]، ووافقه ابن الزبير الغرناطي، وذكر أن نفي الماضي بالجملة الاسمية يدل على نفي الحال أيضاً، فيكون ﷺ قد تبرأ من عبادة آلهتهم في مضى وفي الحال وفيما يأتي، وهم كذلك ما عبدوا الله سبحانه كما ينبغي في الأحوال الثلاثة[٢].

واعترض أبو حيان على الزمخشري بأن حصره دخول (لا) على المضارع الذي بمعنى الاستقبال، ودخول (ما) على المضارع الذي بمعنى الحال غير صحيح، بل ذلك غالب فيهما غير متحتِّم[٣].

القول الثامن: قول ابن القيم: إن قوله: ﴿ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴾ نفي للحال والمستقبل، وقوله: ﴿ وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴾ مقابله، أي: لا

---

(١) تفسير الزمخشري ٢/٢٣٨.

(٢) ملاك التأويل ٢/١١٥٠ – ١١٥٤.

(٣) تفسير أبي حيان ٨/ ٥٢٣.

تفعلون ذلك وقوله: ﴿ وَلَآ أَنَاْ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ﴾ أي: لم يكن مني ذلك قط قبل نزول الوحي، ولهذا أتى في عبادهم بلفظ الماضي فقال: ﴿ مَّا عَبَدتُّمْ ﴾ فكأنه قال: لم أعبد قط ما عبدتم، وقوله: ﴿ وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴾ مقابله، أي: لم تعبدوا قط في الماضي ما أعبده أنا دائماً، وعلى هذا فلا تكرار أصلاً، وقد استوفت الآيات أقسام النفي ماضياً وحالاً ومستقبلاً عن عبادته وعبادهم بأوجز لفظ وأحصره وأبينه"[(١)].

القول التاسع: قال أبو حيان: "والذي اختاره في هذه الجمل أنه أولاً نفى عبادته في المستقبل؛ لأن (لا) الغالب أنها تنفي المستقبل،ثم عطف عليه ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴾ نفياً للمستقبل على سبيل المقابلة،ثم قال: ﴿وَلَآ أَنَاْ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ﴾ نفياً للحال؛لأن اسم الفاعل الحقيقة فيه دلالته على الحال،ثم عطف عليه ﴿ وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴾ نفياً للحال على سبيل المقابلة فانتظم المعنى أنه ﷺ لا يعبد ما تعبدون لا حالاً ولا مستقبلاً، وهم كذلك"[(٢)].

وقال بعضهم: كل واحد منهما يصلح للحال وللاستقبال، ولكنّا نخص أحدهما بالحال والثاني بالاستقبال دفعاً للتكرار[(٣)].

---

(١) بدائع الفوائد ١/١١٢.

(٢) تفسيره ٨/٥٢٣.

(٣) ذكره الرازي ٣٢/١٣٥.

هذا وقد ضعفَ الشوكاني هذه الأقوال، وقال: "كل هذا فيه من التكلف والتعسف ما لا يخفى على منصف"، ورجح التوكيد كما سبق[1].

هذا و لم يترجح عندي قول من الأقوال، لاحتمال اللفظ لها، ولعدم ورود شيء عن السلف فيها، لكنْ القول بالتوكيد غير وجيه ما دام أن هناك معانياً يمكن أن تحمل عليها. والله أعلم.

(١) تفسيره ٥/٥٣٧.

سورة الكافرون: الآية ٢

قال تعالى: ﴿ لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ ﴾.

اختار شيخ الإسلام أن ﴿ مَا ﴾ هي لما لا يعلم، ولصفات من يعلم، فهي للجنس العام، وعلى هذا تشمل كل ما عبد من دون الله.

قال – رحمه الله – عند هذه الآية: "جاء الخطاب فيها بـــ﴿ مَا ﴾ ولم تجيء بـــ(مَنْ) فقيل: ﴿ لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ ﴾ لم يقل: (لا أعبد من تعبدون) لأن (مَن) لمن يعلم والأصنام لا تعلم، [وهذا القول ضعيف جدا] فإن معبود المشركين يدخل فيه من يعلم كالملائكة والأنبياء والجن والإنس ومن لم يعلم، وعند الاجتماع تغلب صيغة أولي العلم؛ كما في قوله: ﴿ فَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ بَطۡنِهِۦ وَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ رِجۡلَيۡنِ وَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰٓ أَرۡبَعٖ ﴾[١]، فإذا أخبر عنهم بحال من يعلم عبر عنهم بعبادته كما في قوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمۡثَالُكُمۡۖ فَٱدۡعُوهُمۡ فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ١٩٤ أَلَهُمۡ أَرۡجُلٞ يَمۡشُونَ بِهَآۖ أَمۡ لَهُمۡ أَيۡدٖ يَبۡطِشُونَ بِهَآۖ ﴾ الآية[٢] فعبر عنهم بضمير الجمع المذكر وهو لأولي العلم، وأما ما لا يعلم فجمعه مؤنث كما تقول: (الأموال جمعتها والحجارة قذفتها)، فـــ(ما) هي لما لا يعلم ولصفات من يعلم، ولهذا تكون للجنس العام؛ لأن شمول الجنس لما تحته هو

---

(١) سورة النور: الآية ٤٥.

(٢) سورة الأعراف: الآيتان ١٩٤ – ١٩٥.

باعتبار صفاته كما قال: ﴿فَأَنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[1]، أي: الذي طاب والطيب من النساء، فلما قصد الإخبار عن الموصوف بالطيب، وقصد هذه الصفة دون مجرد العين عبر بـ﴿مَا﴾، ولو عبر بـ(من) كان المقصود مجرد العين والصفة للتعريف حتى لو فقدت لكانت غير مقصودة؛ كما إذا قلت: (جاءني من يعرف، ومن كان أمس في المسجد، ومن فعل كذا) ونحو ذلك.

فالمقصود الإخبار عن عينه والصلة للتعريف وإن كانت تلك الصفة قد ذهبت...".

ثم قال: "فقوله: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾ يقتضي تنْزيهه عن كل موصوف بأنه معبودهم؛ لأن كل ما عبده الكافر وجبت البراءة منه"[2].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بالاسم الموصول ﴿مَا﴾ في الآية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنها للجنس العام، فيدخل فيها ما لا يعقل من الأصنام، وصفات من يعلم؛ لأن شمول الجنس لما تحته هو باعتبار صفاته، وعند الاجتماع تغلَّب صفة من يعلم، وهذا اختيار شيخ الإسلام كما تقدم.

---

(١) سورة النساء: الآية ٣.

(٢) مجموع الفتاوى ١٦/٥٩٥ – ٥٩٨.

وهو قول الزمخشري، حيث قال: "فإن قلت فلمَ جاء على ﴿ مَا ﴾ دون (مَنْ) قلت: لأن المراد الصفة، كأنه قال: لا أعبد الباطل، ولا تعبدون الحق، وقيل: إن ﴿ مَا ﴾ مصدرية، أي: لا أعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي"[(١)].

واختار هذا القول ابن القيم، ونحا نحو شيخ الإسلام في توجيه الإتيان بـ﴿ مَا ﴾ وقال: "إن المقصود هنا ذكر المعبود الموصوف بكونه أهلا للعبادة مستحقا لها فأتى بـ﴿ مَا ﴾ الدالة على هذا المعنى،كأنه قيل: ولا أنتم عابدون معبودي الموصوف بأنه المعبود الحق، ولو أتى بلفظة (من) لكانت إنما تدل على الذات فقط، ويكون ذكر الصلة تعريفاً لا أنه هو جهة العبادة، ففرق بين أن يكون كونه تعالى أهلاً لأن يعبد تعريف محض أو وصف مقتضى لعبادته فتأمله فإنه بديع جدا، وهذا معنى قول محققي النحاة إن (ما) تأتي لصفات من يعلم، ونظيره: ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ لَّما كان المراد الوصف وأنه هو السبب الداعي إلى الأمر بالنكاح وقصده وهو الطيب فتنكح المرأة الموصوفة به أتى بـ﴿ مَا ﴾ دون (مَنْ) وهذا باب لا ينخرم، وهو من ألطف مسالك العربية"[(٢)].

وقال بعضهم إن أريد بها غير الله تعالى؛ فإنه يجوز وقوعها على غير أولي العلم[(٣)].

---

(١) تفسيره ٢٣٨/٤.

(٢) بدائع الفوائد ١١١/١.

(٣) انظر: الدر المصون ١٣١/١١، وانظر: التحرير والتنوير ٥٨٢/٣٠.

القول الثاني: أن المراد بها الأصنام؛ لأن (ما) تستعمل لما لا يعقل، ولو أراد المعبودات التي تعلم أو تعقل كالملائكة والأنبياء والجن والإنس لجاء بـــ(مَنْ)(١).

وقد ضعَّف هذا القول شيخ الإسلام وأجاب عنه كما تقدم.

القول الثالث: أن ﴿مَا﴾ مصدرية، أي: لا أعبد عبادتكم، ولا تعبدون عبادتي(٢).

والأظهر – والله أعلم – القول الأول؛ لأنه ظاهر الآية، وأما القول الثـــاني فهو مردود كما تقدم، والقول الثالث خلاف الظاهر.

---

(١) مجموع الفتاوى ١٦/٥٩٥، والدر المصون ١١/١٣١.

(٢) انظر: تفسير الزمخشري ٤/٢٣٨، والرازي ٣٢/١٣٦، والدر المصون ١١/١٣١.

سورة الكافرون: الآية ٦

قال تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾.

في هذه الآية مسألتان:

المسألة الأولى: رجح شيخ الإسلام ما ذهب إليه عامةُ المفسرين من أن هذه الآية محكمة غير منسوخة.

قال – رحمه الله –: "وقد قال طائفة من المفسرين إن هذه السورة منسوخة أي فيما ظنوها دلت عليه من ترك القتال؛ فإنهم ظنوا أن قوله: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ تضمن ترك القتال، ومعلوم أن الله لم يأمر نبيه بمكة بالقتال، بل إنما أمره بالقتال بالمدينة، وأول آية نزلت في القتال قوله: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾[1]، فأذن الله لهم أولاً فيه، ثم كتب عليهم ثانياً فقال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ﴾[2]..."، ثم قال: "فلهذا يوجد كثير من المفسرين يقول في آيات يظن معناها النهي عن القتال: إنها منسوخة بآية السيف، فالذين قالوا: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ منسوخة هذا مأخذهم، والصواب أن هذه الآية لم تتعرض للقتال لا بأمر ولا بنهي، بل مضمونها البراءة من دين الكفار، وهذا أمر مُحكم

---

(١) سورة الحج: الآية ٣٩.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢١٦.

لا يُنسخ أبداً"[١].

الدراسة:

اختلف المفسرون في هذه الآية، هل هي محكمة أم منسوخة على قولين:

القول الأول: ذهب عامة المفسرين إلى أنها محكمة غير منسوخة، لعدم الدليل على نسخها، والأصل الإحكام.

قال القرطبي مبيناً معناها: "ومعنى ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ﴾ أي: جزاء دينكم، ولي جزاء ديني... وقيل: المعنى: لكم جزاؤكم ولي جزائي، لأن الدين الجزاء"[٢].

وقال ابن القيم: "وقد غلط في السورة خلائق وظنوها منسوخة، وظنوا أنها منسوخة بآية السيف؛ لاعتقادهم أن هذه الآية اقتضت التقرير لهم على دينهم.

وظن آخرون أنها مخصوصة بمن يقرون على دينهم وهم أهل الكتاب، وكلا القولين غلط محض، فلا نسخ في السورة ولا تخصيص، بل هي محكمة عمومها نص محفوظ، وهي من السور التي يستحيل دخول النسخ في مضمونها؛ فإن أحكام التوحيد التي اتفقت عليه دعوة الرسل يستحيل دخول النسخ فيه، وهذه السورة أخلصت التوحيد، ولهذا تسمى سورة الإخلاص كما تقدم، ومنشأ الغلط ظنهم أن الآية اقتضت إقرارهم على دينهم، ثم رأوا أن هذا الإقرار زال بالسيف، فقالوا: منسوخ، وقالت طائفة زال عن بعض الكفار وهم من لا

---

(١) الصفدية ص٥٦٠ – ٥٦٤.

(٢) تفسيره ١٥٦/٢٠، وانظر: الألوسي ٢٥٤/٣٠.

كتاب لهم، فقالوا: هذا مخصوص، ومعاذ الله أن تكون الآية اقتضت تقريراً لهم، أو إقراراً على دينهم أبداً، بل لم يزل رسول الله في أول الأمر وأشده عليه وعلى أصحابه أشد على الإنكار عليهم وعيب دينهم وتقبيحه والنهي عنه والتهديد والوعيد كل وقت وفي كل ناد، وقد سألوه أن يكف عن ذكر آلهتهم وعيب دينهم ويتركونه وشأنه فأبى إلا مضياً على الإنكار عليهم وعيب دينهم، فكيف يقال إن الآية اقتضت تقريره لهم !.

معاذ الله من هذا الزعم الباطل..."[١].

وقال الألوسي: "والأولى أن تفسر بما لا تكون عليه منسوخة؛ لأن النسخ خلاف الظاهر، فلا يصار إليه إلا عند الضرورة"[٢].

القول الثاني: أنها منسوخة.

قال الزجاج عند هذه الآية: "قيل هذا قبل أن يؤمر النبي ﷺ بالقتال"[٣].

وقال الثعلبي: "وهذه الآية منسوخة بآية السيف"[٤]، واختاره أبو حيان[٥]، وقيل: السورة كلها منسوخة[٦].

وقال ابن الجوزي في نواسخ القرآن: "قال كثير من المفسرين: هو منسوخ بآية السيف، وإنما يصلح هذا إذا كان المعنى: قد أقررتم على دينكم، وإذا لم

---

(١) بدائع الفوائد ١/١١٦ – ١١٧.

(٢) تفسيره ٣٠/٢٥٤.

(٣) معاني القرآن ٥/٣٧١.

(٤) تفسيره ١٠/٣١٧، وانظر: تفسير ابن عطية ١٦/٣٧٥.

(٥) تفسيره ٨/٥٢٣.

(٦) تفسير القرطبي ٢٠/١٥٦.

يكن هذا مفهوم الآية بَعْدَ النسخ"[١].

ونسبته هذا القول لأكثر المفسرين غير مُسلَّمة.

واعترض شيخ الإسلام على هذا القول بأن هذه السورة مكية، والجهاد إنما فرض بالمدينة، وهذه الآية لم تتضمن ترك القتال، بل مضمونها البراءة من دين الكفار، وهذا أمر محكم لا ينسخ أبداً.

والراجح – والله أعلم – القول الأول لعدم الدليل على النسخ، ولأنه لا تعارض بينها وبين آية السيف.

المسألة الثانية: رجح شيخ الإسلام أن الخطاب في هذه الآية عام لجميع الكفار.

قال – رحمه الله –: "فقوله: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ خطاب عام لجميع الكفار، كما دلت عليه الآية، وبهذا يظهر خطأ من قال إنه خطاب للمشركين والنصارى دون اليهود، كما في قول ابن زيد... فهذا الذي ذكره من أن اليهود لا تشرك كما أشركت العرب والنصارى صحيح لكنهم مع هذا لا يعبدون الله، بل يستكبرون عن عبادته ويعبدون الشيطان لا يعبدون الله، ومن قال إن اليهود تعبد الله فقد غلط غلطاً قبيحاً... وقبل إرسال محمد إنما كان يعبد الله من عبده بما أمر به، فأما من ترك عبادته بما أمر به واتبع هواه فهو لا يعبد الله إنما يعبد الشيطان ويعبد الطاغوت، وقد أخبر الله عن اليهود بأنهم عبدوا الطاغوت وأنه لعنهم وغضب عليهم وجعل منهم القردة والخنازير وعبد

---

(١) نواسخ القرآن ص٢١٥.

الطاغوت.. وهم أشد عداوة للمؤمنين من النصارى وكفرهم أغلظ وهم مغضوب عليهم، ولهذا قيل: إنهم تحت النصارى في النار. واليهود إن لم يعبدوا المسيح فقد افتروا عليه وعلى أمه بما هو أعظم من كفر النصارى، ولهذا جعل الله النصارى فوقهم إلى يوم القيامة، فالنصارى مشركون يعبدون الله ويشركون به، وأما اليهود فلا يعبدون الله بل هم معطلون لعبادته مستكبرون عنها كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم استكبروا ففريقاً كذبوا وفريقاً يقتلون، بل هم متبعون أهواءهم عابدون للشيطان، فالنبي والمؤمنون لا يعبدون ما تعبده اليهود، والسورة لم يقل فيها: (يا أيها المشركون) حتى يقال فيها إنها إنما تناولت من أشرك، بل قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾[1] فتناولت كل كافر سواء كان ممن يظهر الشرك أو كان فيه تعطيل لما يستحقه الله واستكبار عن عبادته، والتعطيل شر من الشرك وكل معطل فلا بد أن يكون مشركاً"[2].

الدراسة:

اختلف المفسرون في الخطاب في هذه الآية على قولين:

القول الأول: أن الخطاب عام لجميع الكفار، كما هو ظاهر الآية، وهذا قول عامة المفسرين[3].

القول الثاني: أنه خطاب للمشركين والنصارى دون اليهود؛ وهذا قول ابن زيد.

---

(١) سورة الكافرون: الآية ١.

(٢) مجموع الفتاوى ٥٦٤/١٦ باختصار، وانظر: ٥٦١ - ٥٨١، ومنهاج السنة ٢٦٣/٣، ٢٦٧.

(٣) انظر تفسير ابن جرير ٧٢٨/١٢، وابن عطية ١٦/ ٣٧٥، والبغوي ٤/ ٥٣٥، والقرطبي ٢٠/ ١٥٦.

قال ابن زيد عند هذه الآية: "قال: للمشركين، قال: واليهود لا يعبدون إلا الله ولا يشركون؛ إلا أنهم يكفرون ببعض الأنبياء وبما جاؤوا به من عند الله ويكفرون برسول الله وبما جاء به من عند الله وقتلوا طوائف الأنبياء ظلماً وعدواناً، قال: إلا العصابة التي بقوا حتى خرج بختنصر، فقالوا: عزير ابن الله دَعيٌّ الله، ولم يعبدوه ولم يفعلوا كما فعلت النصارى، قالوا: المسيح ابن الله، وعبدوه"(١).

وهذا القول مخالف لظاهر الآية، والقول بأن اليهود لا يعبدون إلا الله غير مسلَّم، وتقدم تقرير ذلك في كلام شيخ الإسلام، ولم أر من قال به من المفسرين غير ابن زيد.

والراجح – والله أعلم – القول الأول، لعموم الآية في جميع الكفار، ولأن اليهود عندهم شرك.

---

(١) أخرجه ابن جرير ٧٢٨/١٢، وانظر [ط التركي] ٧٠٤/٢٤.

سورة الإخلاص: الآية ٢

قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾[1].

رجح شيخ الإسلام أن ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ له معنيان، كلاهما حق، أحدهما: السَّيد، والثاني: الذي لا جوف له.

ولشيخ الإسلام كلام طويل جداً في هذا الاسم الكريم،لا سيما في تفسير سورة الإخلاص،حيث قال في مُبتدأ تفسير هذه السورة: "والاسم ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ فيه للسلف أقوال متعددة، قد يُظن أنها مختلفة،وليست كذلك، بل كلها صواب والمشهور منها قولان:

أحدهما: أن الصمد هو الذي لا جوف له.

والثاني: أنه السيد الذي يصمد إليه في الحوائج.

والأول هو قول أكثر السلف من الصحابة والتابعين وطائفة من أهل اللغة، والثاني قول طائفة من السلف والخلف وجمهور اللغويين، والآثار المنقولة عن السلف بأسانيدها في كتب التفسير المسندة وفي كتب السنة وغير ذلك، وقد كتبنا من الآثار في ذلك شيئاً كثيراً بإسناده فيما تقدم، وتفسير ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ بأنه الذي لا جوف له معروف عن ابن مسعود موقوفاً ومرفوعاً، وعن ابن عباس، والحسن البصري، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة، والضحاك، والسدي، وقتادة، وبمعنى ذلك قال سعيد بن المسيب قال: هو الذي لا حشو له.

---

(١) سورة الصمد: الآية ٢.

وكذلك قال ابن مسعود: هو الذي ليست له أحشاء. وكذلك قال الشعبي: هو الذي لا يأكل ولا يشرب. وعن محمد بن كعب القرظي وعكرمة: هو الذي لا يخرج منه شيء. وعن ميسرة قال: هو المصمت. قال ابن قتيبة: كأن الدال في هذا التفسير مبدلة من تاء والصمت من هذا.

قلت: لا إبدال في هذا ولكن هذا من جهة الاشتقاق الأكبر، وسنبين إن شاء الله وجه القول من جهة الاشتقاق واللغة".

ثم ذكر سبب نزول هذه الآية،وهو ما أخرجه أحمد عن أُبي بن كعب: "أن المشركين قالوا لرسول الله ﷺ: انسب لنا ربك فأنزل الله: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾[1] إلى آخر السورة.

قال: "الصمد الذي لم يلد ولم يولد؛ لأنه ليس شيء يولد إلا سيموت، وليس شيء يموت إلا سيورث، وإن الله لا يموت ولا يورث"[2].

ثم قال: "وأما تفسيره بأنه السيد الذي يصمد إليه في الحوائج فهو أيضاً مروي عن ابن عباس موقوفاً ومرفوعاً، فهو من تفسير الوالبي عن ابن عباس قال: الصمد السيد الذي كمل في سؤدده.

وهذا مشهور عن أبي وائل شقيق بن سلمة قال: هو السيد الذي انتهى سؤدده. وعن عكرمة: الصمد الذي ليس فوقه أحد. ويروى هذا عن علي،

---

(١) سورة الإخلاص: الآيتان ١ – ٢.

(٢) يأتي تخريجه.

وعن كعب الأحبار[١]: الذي لا يكافئه من خلقه أحد. وعن السدي أيضا: هو المقصود إليه في الرغائب والمستغاث به عند المصائب".

ثم ذكر عن بعض السلف وأهل اللغة نحو هذا المعنى، ثم قال: "وقال قتادة: الصمد الباقي بعد خلقه. وقال مجاهد ومعمر[٢]: هو الدائم.

وقد جعل الخطابي[٣] وأبو الفرج ابن الجوزي الأقوال فيه أربعة هذين واللذين تقدما، وسنبيِّن – إن شاء الله – أن بقاءه ودوامه من تمام الصمدية"[٤].

ثم ذكر جملة كبيرة من أقوال السلف واللغويين في معنى هذا الاسم الكريم، ونقل عن ابن أبي حاتم وابن جرير ما روياه بأسانيدهما عن بعض السلف في هذا المعنى[٥].

وكان من ضمن ما قال: "قلت: الاشتقاق يشهد للقولين جميعاً، قول من

---

(١) هو كعب بن ماتع بن ذي هجين الحميري، أبو إسحاق، تابعي ثقة، كان في الجاهلية من كبار علماء اليهود، أسلم زمن أبي بكر، وقدم المدينة زمن عمر، توفي بحمص سنة ٣٢هـ عن مائة وأربع سنين. انظر: حلية الأولياء ٣٦٤/٥، والتقريب ص٤٦١.

(٢) هو معمر بن راشد الأزدي مولاهم، أبو عروة، ثقة فقيه حافظ للحديث، ولد بالبصرة سنة ٩٥هـ، نزل اليمن، وتوفي سنة ١٥٣هـ، وهو أول من صنف باليمن. سير أعلام النبلاء ٥/٧، والتقريب ص٥٤١.

(٣) هو الإمام العلامة المفيد المحدث الرحال، أبو سليمان، حَمْدُ بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي، من مؤلفاته: شرح البخاري، ومعالم السنن، توفي سنة ٣٨٨ هـ. انظر: طبقات الحفاظ ٤٠٤/١، وسير أعلام النبلاء ٢٣/١٧.

(٤) مجموع الفتاوى ٢١٤/١٧ – ٢١٨، باختصار.

(٥) مجموع الفتاوى ٢١٨/١٧ – ٢٤٠.

قال: إن ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ الذي لا جوف له، وقول من قال: إنه السيد، وهو على الأول أدلُّ؛ فإن الأول أصل للثاني، ولفظ ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ يقال على ما لا جوف له في اللغة"(١).

وقال - رحمه الله -: "قال ابن مسعود، وابن عباس، والحسن، وسعيد بن جبير وخلق من السلف: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ الذي لا جوف له. وقال آخرون: هو السيد الذي كمل في سؤدده. وكلا القولين حق؛ فإن لفظ ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ في اللغة يتناول هذا وهذا، والصمد في اللغة: السيد؛ والصمد أيضا المصمد، والمصمد: المصمت، وكلاهما معروف في اللغة"(٢).

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بـ ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ على أقوال خمسة:

القول الأول: أنه السيد الذي يُصْمَدُ إليه في الحوائج، أو السيد الذي قد انتهى سؤدده.

قال ابن عباس رضي الله عنه مبيناً معناه: "السيد الذي كمل في سؤدده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد عظم في عظمته، والحليم الذي قد كمل في حلمه، والغني الذي قد كمل في غناه، والجبار الذي قد كمل في

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٢٦/١٧.

(٢) مجموع الفتاوى ٣٥٣/٥، وانظر: مجموع الفتاوى ١٤٩/٨، والجواب الصحيح ٤٠٧/٤، والمنهاج ٢٩/٨، وبيان تلبيس الجهمية ٢٤٨/٢.

جبروته، والعالم الذي قد كمل في علمه، والحكيم الذي قد كمل في حكمته، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد، وهو الله سبحانه هذه صفته لا تنبغي إلا له"[١].

وعن أبي وائل قال: "﴿ٱلصَّمَدُ﴾: السيد الذي قد انتهى سؤدده"[٢].

واستدل أصحاب هذا القول أيضاً باللغة، وقالوا: إن العرب يطلقون الصمد على السيد الذي ينتهي إليه السؤدد، كما قال الشاعر:

لقد بكَّر الناعي بِخَيْرَيْ بني أسد ** بعمرو بن مسعود وبالسيد الصَّمد[٣]

وقول الآخر[٤]:

علوته بُحسام ثم قلت له ** خذها حُذَيفُ فأنت السيد الصَّمدُ

ورجح هذا القول ابن جرير، وقال: "الصَّمَدَ عند العرب هو السيد الذي يُصْمَدُ إليه، الذي لا أحد فوقه، وكذلك تسمي أشرافها، ومنه قول الشاعر:

ألا بكَّر الناعي بِخَيْرَيْ بني أسد ** بعمرو بن مسعود وبالسيد الصَّمد

وقال الزبرقان: ولا رهينة إلا سيد صمد

فإذا كان ذلك كذلك فالذي هو أولى بتأويل الكلمة المعنى المعروف من

---

(١) أخرجه ابن جرير ٧٤٤/١٢، وهي رواية علي بن أبي طلحة عنه.

(٢) أخرجه عبد الرزاق ٤٧٥/٣ [ط محمود عبده]، وابن جرير ٧٤٣/١٢، ٧٤٤.

(٣) اختلف في قائله، فقيل: لسبرة بن عمرو الأسدي، انظر: اللسان مادة (صَمَدَ) ٢٤٩٥/٤، وقال: "والصَمَدُ بالتحريك: السيد المطاع الذي لا يقضى دونه أمر، وقيل: الذي يصمد إليه في الحوائج، أي: يقصد"، وانظر: مجاز القرآن ٣١٦/٢.

(٤) لم أعرف قائله، وهو في اللسان مادة (صَمَدَ) ٢٤٩٥/٤.

كلام من نزل القرآن بلسانه ولو كان حديث[١] بن بريدة عن أبيه صحيحاً كان أولى الأقوال بالصحة؛ لأن

رسول الله أعلم بما عنى الله جل ثناؤه وبما أُنزل عليه"[٢].

كما اختاره ابن عطية، وقال: "﴿ٱلصَّمَدُ﴾ في كلام العرب السَّيد الذي يُصمد إليه في الأمور، ويستقل بها"[٣].

وممن اختاره الزمخشري[٤]، وقال: "فعل بمعنى مفعول"، والقرطبي[٥]، والبيضاوي[٦]، وابن جُزي[٧]، والألوسي[٨].

ورُوي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أنه قال: "السيد الذي يصمد إليه في الحوائج"[٩].

وهو فعل بمعنى مفعول، من صمد إليه إذا قصده، وهو السيد المصمود إليه

---

١ يأتي ذكره في ص ٦٩٩.

(٢) تفسيره ١٢/٧٤٤.

(٣) تفسيره ١٧/٣٨٣.

(٤) الكشاف ٤/٢٤٢.

(٥) تفسيره ١٧/١٦٨.

(٦) تفسيره ٢/٦٣١.

(٧) تفسيره ٢٥/٦٢٥.

(٨) تفسيره ٣٠/٢٧٤.

(٩) أخرجه الطبراني ١٠/٢٥٥، قال في مجمع الزوائد ٦/٣٠٨ [ط الكتاب العربي]: "وفيه جويبر وهو متروك، وهو حديث نافع بن الأزرق".

في الحوائج، ويستقل بها[١].

قال ابن الأنباري: "لا خلاف بين أهل اللغة أن الصَّمد: هو السيد الــذي ليس فوقه أحد، الذي يصمد إليه الناس في أمورهم وحوائجهم"[٢].

القول الثاني: أنه الذي لا جوف له، وبه قال ابــن عبــاس ــرضــي الله عنهما ــ وبريدة[٣] رضي الله عنه، وعكرمة، ومجاهد، والضحاك، وسعيد بــن جــبير، والحسن وعامر الشعبي. [٤].

وقال الشعبي: "الذي لا يأكل الطعام، ولا يشرب الشراب". وقــال ابــن المسيَّب: "الذي لا حِشْوة له"[٥].

ومنه قول الشاعر[٦]:

شهابُ حُروب لا تزال جيادُه ** عوابس يعْلُكْن الشَّكيم[٧] المُصَمَّدا

---

(١) تفسير الألوسي ٢٧٤/٣٠.

(٢) انظر: تفسير أبي حيان /٥٢٩.

(٣) قال عبدالله بن بريدة الراوي عن أبيه: "لا أعلمه إلا قد رفعه"تفسير ابن جرير ٧٤٢/١٢، لكن ابــن جرير يُضعِّف رفعه كما تقدم، وقال ابن كثير ٦١٠/٤: "غريب جداً، والصحيح أنه موقوف علــى عبدالله بن بريدة".

(٤) أخرجه عنهم ابن جرير ٧٤٢/١٢ - ٧٤٣، وأخرجه عن عكرمة ومجاهد عبدالرزاق ٤٧٥/٣.

(٥) أخرجه عنهما ابن جرير ٧٤٢/١٢.

(٦) و لم أعرف قائله.

(٧) الشَّكيم، والشَّكيمة: حديدة اللجام المعترضة في فم الفرس. انظر: مختار الصحاح ص١٥٥ مــادة (شكم).

استدل به الماوردي[١]، والقرطبي[٢]، و أبو حيان[٣].

قال الشوكاني: "وهذا لا ينافي القول الأول لجواز أن يكون هذا أصل معنى الصَّمد، ثم استعمل في السيد المصمود إليه في الحوائج، ولهذا أطبق على القول الأول أهل اللغة وجمهور أهل التفسير"[٤].

القول الثالث: أنه الذي لا يخرج منه شيء، قال عكرمة: "الذي لم يخرج منه شيء و لم يلد و لم يولد"[٥].

القول الرابع: أنه الذي لم يلد ولم يولد، قال أبي بن كعب ﷺ: "قال المشركون: لرسول الله ﷺ: انسب لنا ربك، فأنزل الله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ فالصمد الذي لم يلد ولم يولد، لأنه ليس شيءٌ يولد إلا سيموت، ولا شيء يموت إلا سيورث، وإن الله – عزّ وجل– لا يموت ولا يورث"[٦].

(١) تفسيره ٣٧١/٦.

(٢) تفسيره ١٦٨/١٧.

(٣) تفسيره ١٥١/٨.

(٤) تفسيره ٧٥٢/٥.

(٥) أخرجه ابن جرير ٧٤٣/١٢.

(٦) أخرجه أحمد٥/١٣٣، والترمذي ٤٢١/٥ ح٣٣٦٤، كتاب التفسير، باب ومن سورة الإخلاص، وأخرجه الثعلبي ٣٣٤/١٠، ورواه الترمذي في الموضع السابق عن أبي العالية مرسلاً، قال: "وهذا أصح".

وبه قال أبو العالية، وأبو سعيد الصنعاني[١]، ومحمد بن كعب، وعلى هذا القول يكون قوله تعالى بعده: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ تفسيراً له[٢].

وهذان القولان بمعنى القول الثاني.

القول الخامس: أنه الباقي الذي لا يفنى؛ قاله الحسن[٣].

وقال قتادة: "الباقي بعد خلقه"، وروي عنه أنه قال: "الصَّمد الدائم"[٤].

وهذا القول يمكن أن يدخل في معنى القول الأول، وتقدم قول شيخ الإسلام أن بقاءه ودوامه من تمام الصمدية. وهناك أقوال أخرى بمعنى ما ذكر[٥].

وشيخ الإسلام يرى أن كل ما ورد عن السلف في معنى الصمد صواب، وأنه لا تعارض بين أقوالهم، ويردُّ الأقوال المذكورة فيه إلى القولين الأول والثاني، وأن كليهما وارد عن السلف وأهل اللغة، وأن الاشتقاق اللغوي يشهد للقولين جميعاً[٦].

---

(١) هو أبو سعد الصّاغاني أو الصَّغَّانيُّ كما في طبعة دار هجر٧٤٣/٢٤، وهو محمد بن مَيَسَّر- على وزن محمد- الجعفي البلخي أبو سعيد الضرير،نزيل بغداد،متروك الحديث روى عن هشام بن عروة وابن جريج وابن إسحاق وغيرهم انظر ميزان الاعتدال ٥٢/٤، وتهذيب التهذيب ٤٨٤/٩، والتقريب ص ٥٠٩،رقم (٦٣٤٤)

(٢) انظر: تفسير السمعاني ٣٠٤/٦، وأضواء البيان ١٨٦/٢.

(٣) أخرجه عبد الرزاق ٤٧٥/٣ [ط محمود]، وابن جرير ٧٤٤/١٢.

(٤) أخرجه ابن جرير ٧٤٤/١٢.

(٥) انظر: تفسير الثعلبي ٣٣٥/١٠، والماوردي ٣٧١/٦، والرازي ١٦٦/٣٢.

(٦) وانظر: قواعد الترجيح عند المفسرين ٥١١/٢، ٥١٦ فقد ذكر هذه الآية وكلام شيخ الإسلام حولها مثالاً لقاعدة: القول الذي يؤيده تصريف الكلمة وأصلُ اشتقاقها أولى بتفسير الآية.

وقد وافق شيخ الإسلام في حمل الاسم الكريم على المعاني المذكورة كلِّها بعضُ المفسرين منهم الزجاج، حيث قال بعد أن ذكر بعض الأقوال في معنى الصّمد: "وكلها تدل على وحدانيته، وهذه الصفات كلها يجوز أن تكون لله عزّ وجل"[١].

وهو ظاهر اختيار الشنقيطي حيث قال بعد أن ذكر الأقوال في معناه: "فالله — تعالى — هو السيد الذي هو وحده الملجأ عند الشدائد والحاجات، وهو الذي تنَزه وتقدس وتعالى عن صفات المخلوقين، كأكل الطعام ونحوه، سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً"[٢].

كما اختاره أيضاً ابن عاشور وقال بعد أن ذكر **القول الأول**: "وقد كثرت عبارات المفسرين من السلف في معنى الصّمد، وكلها مندرجة تحت هذا المعنى الجامع"[٣].

وما ذهب إليه شيخ الإسلام ومن وافقه هو الراجح؛ لأن الأقوال المذكورة في معنى الاسم الكريم ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ ترجع إلى القولين الأول والثاني، وكلاهما ثابت لله تعالى.

---

(١) معاني القرآن ٣٧٨/٥.

(٢) أضواء البيان ١٨٧/٢.

(٣) تفسيره ٢٢٦/٣٠.

سورة الفلق: الآية ١

قال تعالى: ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ﴾[(١)].

اختار شيخ الإسلام أن المراد بالفلق كل ما فَلَقَه الربُّ تعالى، وهو جميع الخلق، وقد يُراد به الخصوص وهو الصبح.

قال – رحمه الله – عند هذه الآية: "قال تعالى: ﴿ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ﴾[(٢)]، وقال تعالى: ﴿ فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا ﴾[(٣)]، والفلق: فعل بمعنى مفعول، كالقبض بمعنى المقبوض، فكل ما فلقه الرب فهو فلق. قال الحسن: الفلق كل ما انفلق عن شيء؛ كالصبح والحب والنوى. قال الزجاج: وإذا تأملت الخلق بان لك أن أكثره عن انفلاق كالأرض بالنبات والسحاب بالمطر. وقد قال كثير من المفسرين: الفلق الصبح؛ فإنه يقال هذا أبين من فلق الصبح وفرق الصبح. وقال بعضهم: الفلق الخلق كله.

وأما من قال: إنه واد في جهنم أو شجرة في جهنم أو أنه اسم من أسماء جهنم؛ فهذا أمر لا تعرف صحته لا بدلالة الاسم عليه، ولا بنقل عن النبي ﷺ ولا في تخصيص ربوبيته بذلك حكمة، بخلاف ما إذا قال: رب الخلق، أو رب كل ما انفلق، أو رب النور الذي يظهره على العباد بالنهار فإن في تخصيص هذا بالذكر ما يظهر به عظمة الرب المستعاذ به.

---

(١) سورة الفلق: الآية ١.

(٢) سورة الأنعام: الآية ٩٥.

(٣) سورة الأنعام: الآية ٩٦.

وإذا قيل: الفلق يعم ويخص فبعمومه للخلق أستعيذ من شـر مـا خلـق، وبخصوصه للنور النهاري أستعيذ من شر غاسق إذا وقب"[١].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بالفلق في الآية على أقوال أربعة:

القول الأول: أنه الخَلْقُ كلُّه، والمعنى: قل أعوذ برب الخلق، وروي عن ابن عباس – رضي الله عنهما –[٢]، وعن الحسن أنه قال: "كل ما انفلق عن جميع ما خَلق من الحيوان، والصبح، والحبِّ، والنَّوى، وكـل شـيء مـن نبـات وغيره"[٣].

وبه قال الضحاك[٤].

واستُدل له بقول الشاعر[٥]:

وَسْوس يدعو مخلصاً ربَّ الفلق ** سِراً وقد أوَّن تـأْوين العُقـق

واختاره الزجاج، وقال: "هو فلق الصبح، وهو ضياؤه، ويقال أيضاً: فَـرَق الصبح، يقال: هو أبين من فلق الصبح، ومعنى الفلق: الخلق، قـال الله – عـزّ

---

(١) مجموع الفتاوى ٥٠٤/١٧، وانظر: ص٥٣٣.

(٢) أخرجه ابن جرير ٧٤٨/١٢، وهي رواية الوابلي عنه، وابن المنذر وابن أبي حاتم كما في الـدر ٧١٨/٦.

(٣) ذكره الماوردي ٣٧٤/٦.

(٤) نسبه إليه الماوردي ٣٧٤/٦، والقرطبي ١٧٤/١٧، وابن كثير ٦١٣/٤.

(٥) لم أعرفه، وقد استدل به القرطبي ١٧٤/٢٠.

وجل -: ﴿ فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ ﴾ ﴿ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ﴾، وكذلك فَلقْ الأرض بالنبات والسحاب بالمطر[١]، وإذا تأملت الخلق تبين لك أن خلقَه أكثَره عن انفلاق، فالفلق جميع المخلوقات، وفلق الصبح من ذلك"[٢].

كما رجحه ابن جرير، وقال: "والصواب من القول في ذلك أن يقال: إن الله جل ثناؤه أمر نبيه محمداً أن يقول: أعوذ برب الفلق، والفلق في كلام العرب: فلق الصبح، تقول العرب: هو أبين من فلق الصبح ومن فرق الصبح، وجائز أن يكون في جهنم سجن اسمه فلق، وإذا كان ذلك كذلك ولم يكن جل ثناؤه وضع دلالة على أنه عنى بقوله: ﴿ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ﴾ بعض ما يدعى الفلق دون بعض، وكان الله تعالى ذكره رب كل ما خلق من شيء وجب أن يكون معنياً به كل ما اسمه الفلق إذْ كان ربَّ جميع ذلك"[٣]، واختاره الرازي[٤].

قال القرطبي: "قلت: هذا القول يشهد له الاشتقاق؛ فإن الفلْق الشَّق، فَلَقْت الشيء فلقاً أي شققته، والتفليق مثله، يقال: فلقته، فانفلق وتفلَّق، فكل ما انفلق عن شيء من حيوان وصبح وحبٍّ ونوى وماء فهو فَلْق قال الله تعالى: ﴿ فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ ﴾، وقال: ﴿ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ﴾ الحب والنوى"[٥].

---

(١) وهناك أقوال أخرى هي أمثلة أخرى لهذا القول، انظر: الثعلبي ٣٣٩/١٠.

(٢) معاني القرآن وإعرابه ٣٧٩/٥.

(٣) تفسير ابن جرير ٧٤٨/١٢.

(٤) تفسيره ١٧٦/٣٢.

(٥) تفسيره ١٧٤/٢٠، وانظر: اللسان مادة (فلق) ٣٤٦٢/٦.

القول الثاني: أن المراد بالفلق الصُّبح؛ وبه قال ابن عباس[1]، وجابر بن عبد الله ﷺ، ومجاهد، وسعيد بن جبير، ومحمد بن كعب القرظي، والحسن، وقتادة، وابن زيد[2]، وقرأ: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا﴾[3].

واختاره الفراء وقال: "الفلق: الصبح، يقال: هو أبين من فَلق الصبح، وفَرَق الصبح"[4]، كما اختاره النحاس، حيث ذكر الأقوال فيه، ثم قال: "وإذا وقع الاختلاف وجب أن يُرجع إلى اللسان الذي نزل به القرآن، والعرب تقول: هو أبينُ من فلق الصبح، وفرقه، يعنون الفجر"[5].

واختاره السمعاني[6]، والبغوي ونسبه لأكثر المفسرين[7]، وابن القيم[8]، وابن كثير[9]، وابن عاشور[10].

---

(١) وهي رواية العوفي عنه.

(٢) أخرجه عنهم ابن جرير ٧٤٧/١٢ – ٧٤٨، وأخرجه عن قتادة أيضاً عبد الرزاق ٧٤٦/٣ [ط محمود عبده].

(٣) سورة الأنعام: الآية ٩٦، واستدل بالآية أيضاً الثعلبي ٣٣٩/١٠، والسمعاني ٣٠٥/٦، والبغوي ٥٤٧/٤.

(٤) معاني القرآن ٣٠١/٣.

(٥) إعراب القرآن ٣١٣/٥.

(٦) تفسيره ٣٠٥/٦.

(٧) تفسيره ٥٤٧/٤، ونسبه الرازي ١٧٥/٣٢ أيضاً لأكثر المفسرين، والشوكاني ٧٥٧/٥.

(٨) بدائع الفوائد ٣٥٩/٢.

(٩) تفسيره ٦١٣/٤.

(١٠) تفسيره ٦٢٦/٣٠.

واستدل لهذا القول بقول الشاعر:

يا ليلـــةً لم أنمهـــا بـــتُّ مُرتقبـــاً ** أرعى النجوم إلى أن قُدَّ الفَلَـــق[١]

وهو فعل بمعنى مفعول، كالقبض، أي: مفلوق[٢].

والفَلَق في اللغة يُطلق على: الخلْق كلِّه، ويطلق على الصبح مشتق من الفَلْق، وهو الشَّق[٣].

واختاره الشوكاني، وقال: "لأن المعنى وإن كان أعمَّ منه وأوسع مما تضمنه لكنه المتبادر عند الإطلاق"[٤].

القول الثالث: أنه سِجْنٌ في جهنم، ورُوي عن ابن عباس[٥] – رضـــي الله عنهما –، وعن السدي أنه جُبٌّ في جهنم[٦]، وعن كعب الأحبار أنه بيت في جهنم إذا فتح صاح جميع أهل النار من شدة حره[٧]، وعن ابن عمر– رضي الله

(١) استدل به الماوردي ٣٧٤/٦، والقرطبي ١٧٤/١٧، وأبو حيان ٥٣٢/٨، ولم أعرف قائله، وقُدَّ: شقَّ. انظر المعجم الوسيط ٧١٨/٢ مادة (قدَّ).

(٢) البحر المحيط ١٥٧/٨.

(٣) انظر: اللسان ٣٤٦٢/٦ مادة (فَلَق).

(٤) تفسيره ٧٥٨/٥.

(٥) أخرجه عنه ابن جرير ٧٤٦/١٢، من طريقين في كليهما مجهول، ورُوي مرفوعاً عن عبد الله بن عمرو بن العاص، ذكره في الدر بنحوه ٧١٧/٦ وعزاه لابن مردويه والديلمي.

(٦) أخرجه ابن جرير ٧٤٦/١٢، ورُوي عن النبي ﷺ أنه قال: "الفلق جُبٌّ في جهنّم مُغطًّى"أخرجه ابن جرير ٧٤٦/١٢ عن أبي هريرة، وعزاه السيوطي في الدر ٧١٧/٦ لابن مردويه عن عمرو بن عَبَسَة مرفوعاً بنحوه، قال ابن كثير في تفسيره ٦١٣/٤: "منكر، إسناده غريب ولا يصح رفعه".

(٧) أخرجه ابن جرير ٧٤٧/١٢.

عنهما – أنه شجرة في النار، وعن ابن السائب أنه واد في جهنم[1]، وعن أبي عبدالرحمن الحُبُليّ[2] [3]: أنه اسم من أسماء جهنم.

قال الزمخشري عند قول من قال: واد في جهنّم أو جبّ: "من قولهم لما اطمأن من الأرض الفلق"[4].

وقد ضعَّف هذه الأقوال شيخ الإسلام كما تقدم.

والقول الراجح – والله أعلم – القول الأول، وهو قول شيخ الإسلام ومن وافقه؛ لدلالة القرآن عليه، وكذا الاشتقاق، ولأن القول الثاني داخل فيه ومثال له، وأما الأقوال الأخرى فهي ضعيفة، وتقدم تقرير ذلك.

---

(١) ذكرها ابن الجوزي ٣٣٣/٨.

(٢) هو عبد الله بن يزيد المعافري، أبو عبد الرحمن الحُبُليُّ، تابعي ثقة، توفي سنة مئة. انظر: معرفة الثقات ٦٦/٢، والتقريب ص ٣٢٩.

(٣) أخرجه ابن جرير ٧٤٧/١٢.

(٤) تفسيره ٢٤٣/٤، وانظر: القرطبي ١٧٤/١٧.

سورة الفلق: الآية ٣

قال تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾[١].

اختار شيخ الإسلام أن المراد بالغاسق الليل، ويدخل فيه آيته من القمر والنجوم.

قال – رحمه الله – عند هذه الآية: "فإن الغاسق قد فُسِّر بالليل كقوله: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ﴾[٢]، وهذا قول أكثر المفسرين وأهل اللغة، قالوا: ومعنى ﴿وَقَبَ﴾: دخل في كل شيء. قال الزجاج: الغاسق البارد، وقيل: الليل غاسق؛ لأنه أبرد من النهار.

وقد روى الترمذي والنسائي عن عائشة أن النبي ﷺ نظر إلى القمر فقال: "يا عائشة ! تعوذي بالله من شره؛ فإنه الغاسق إذا وقب"، وروي من حديث أبي هريرة مرفوعاً"أن الغاسق النجم"[٣]. وقال ابن زيد: هو الثريا، وكانت الأسقام والطواعين تكثر عند وقوعها وترتفع عند طلوعها، وهذا المرفوع قد ظن بعض الناس منافاته لمن فسره بالليل فجعلوه قولاً آخر، ثم فسروا وقوبه بسكونه. قال ابن قتيبة: ويقال الغاسق القمر إذا كسف واسود، ومعنى ﴿وَقَبَ﴾: دخل في الكسوف. وهذا ضعيف فإن ما قال رسول الله ﷺ لا يعارض بقول غيره، وهو لا يقول إلا الحق، وهو لم يأمر عائشة بالاستعاذة منه

---

(١) سورة الفلق: الآية ٣.

(٢) سورة الإسراء: الآية ٧٨.

(٣) ويأتي تخريجهما قريباً.

عند كسوفه بل مع ظهوره، وقد قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾[١]، فالقمر آية الليل، وكذلك النجوم إنما تطلع فترى بالليل، فأمره بالاستعاذة من ذلك أمر بالاستعاذة من آية الليل ودليله وعلامته، والدليل مستلزم للمدلول، فإذا كان شر القمر موجوداً فشر الليل موجود، وللقمر من التأثير ما ليس لغيره فتكون الاستعاذة من الشر الحاصل عنه أقوى، ويكون هذا كقوله عن المسجد المؤسس على التقوى: "هو مسجدي هذا"[٢] مع أن الآية تتناول مسجد قباء قطعاً.

وكذلك قوله عن أهل الكساء: "هؤلاء أهل بيتي"[٣] مع أن القرآن يتناول نساءه، فالتخصيص لكون المخصوص أولى بالوصف؛ فالقمر أحق ما يكون بالليل بالاستعاذة، والليل مظلم تنتشر فيه شياطين الإنس والجن ما لا تنتشر بالنهار، ويجري فيه من أنواع الشر ما لا يجري بالنهار من أنواع الكفر والفسوق والعصيان والسحر والسرقة والخيانة والفواحش وغير ذلك، فالشر دائماً مقرون بالظلمة، ولهذا إنما جعله الله لسكون الآدميين وراحتهم، لكن شياطين الإنس والجن تفعل فيه من الشر ما لا يمكنها فعله بالنهار ويتوسلون بالقمر وبدعوته والقمر وعبادته، فذكر سبحانه الاستعاذة من شر الخلق عموماً

---

(١) سورة الإسراء: الآية ١٢.

(٢) أخرجه مسلم ١٠١٥/١ ح١٣٩٨، كتاب الحج، باب بيان أن المسجد الذي أسس على التقوى هو مسجد النبي ﷺ، عن أبي سعيد.

(٣) سبق تخريجه في ص ٢٧٦.

ثم خص الأمر بالاستعاذة من شر الغاسق إذا وقب وهو الزمان الذي يعمُّ شـــرُّه ثم خُصَّ بالذكر السحر والحسد"[(١)].

وقال – رحمه الله –: "ومثاله أيضاً – أي القولين المـــتلازمين – تفســـير (الغاسق) بالليل، وتفسيره بالقمر، فإن ذلك ليس بـــاختلاف؛ بـــل يتناولهمـــا لتلازمهما، فإن القمر آية الليل، ونظائره كثيرة"[(٢)].

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بالغاسق في الآية على أقوال أربعة[(٣)]:

القول الأول: أنه القمر، وقد ورد هذا في حديث مرفوع، فعـــن عائشـــة رضي الله عنها قالت: نظر رسول الله ﷺ إلى القمر، فقال: "استعيذي بالله مـــن شرِّ هذا فإنه الغاسق إذا وقب"[(٤)].

قال ابن قتيبة: "ويقال: الغاســـق: القمـــر إذا كَسَـــفَ فاســـودَّ، ومعـــنى ﴿وَقَبَ﴾: دخل في الكسوف"[(٥)]، وتقدم تضعيف شيخ الإسلام لقول ابـــن

(١) مجموع الفتاوى ٥٠٥/١٧ باختصار، وانظر نفس المرجع ٥٣٣.

(٢) مجموع الفتاوى ١١/١٥.

(٣) هذه الأقوال المشهورة، وهناك أقوال شاذة تأتي الإشارة إلى بعضها.

(٤) أخرجه الترمذي ٤٢٢/٥ ح٣٣٦٦، كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة المعوّذتين وقال: "هذا حديث حسن صحيح"، والحاكم ٥٤٠/٢، والنسائي في الكبرى ٨٣/٦، ح١٠٣٧، وأحمد ٦١/٦، وابن جريـــر ٧٤٩/١٢، وغيرهم.

(٥) غريب القرآن ص٥٤٣، وقال ابن جزي ٦٢٩/٢: "وقوبه هذا كسوفه؛ لأن وقـــبَ في كـــلام العرب يكون بمعنى الظُّلمة والسواد، وبمعنى الدخول، فالمعنى: إذا دخل في الكسوف أو إذا أظلم".

قتيبة هذا.

القول الثاني: أنه الليل إذا أقبل؛ وبه قال ابن عباس – رضي الله عنهما –، ومجاهد، والحسن، ومحمد بن كعب القرظي[١]، وقتادة[٢]، وهو قول جمهور المفسرين[٣].

واختاره الفراء، وقال: "والغاسق: الليل، ﴿ إِذَا وَقَبَ ﴾: إذا دخل في كل شيء وأظلم"[٤].

واختاره الزجاج، وقال: "﴿ غَاسِقٍ ﴾ يعني به الليل، ﴿ إِذَا وَقَبَ ﴾ إذا دخل، وقيل: الليل غاسق – والله أعلم – لأنه أبردُ من النهار، والغاسق البارد"[٥].

واختاره أيضاً النحاس معللاً ذلك بأنه يدخل فيه جميع الأقوال؛ حيث قال: "وأكثر أهل التفسير أن الغاسق الليل، ومنهم من قال: الكوكب، فإذا رُجع إلى اللغة عُرف منها أنه يقال: غسق إذا أظلم، فاتفقت الأقوال؛ لأن الشمس إذا غربت دخل الليل، والقمر بالليل يكون، والكوكب لا يكاد يطلع إلا ليلاً، فصار المعنى: ومن شرِّ الليل إذا دخل بظلمته فغطَّى كل شيء"[٦].

---

(١) أخرجه عنهم ابن جرير ٧٤٨/١٢ – ٧٤٩، وانظر: الدر ٧١٨/٦ – ٧١٩.

(٢) أخرجه عبد الرزاق ٤٧٦/٣ [ط محمود عبده].

(٣) نسبه لأكثر المفسرين شيخ الإسلام كما تقدم، وابن القيم، والنحاس كما يأتي.

(٤) معاني القرآن ٣٠١/٣.

(٥) معاني القرآن ٣٧٩/٥، وقال الأخفش في معانيه ٥٨٩/٢: "الغسوق: الظلمة".

(٦) إعراب القرآن ٣١٣/٥.

واختاره الشوكاني وقال: "ووجه تخصيصه أن الشر فيه أكثر والتحرز من الشرور فيه أصعب، ومنه قولهم: الليل أخفى للويل"(١).

واختاره ابن عاشور(٢).

قال الرازي: "وإنما أُمر أن يتعوذ من شر الليل؛ لأن في الليل تخرج السباع من آجامها، والهوامُّ من مكانها، ويهجم السارق والمكابر، ويقع الحريق ويقلُّ فيه الغوث، وتنتشر الشياطين"(٣).

القول الثالث: أنه كوكب؛ وبه قال أبو هريرة(٤)، وعن ابن زيد أنه قال عند هذه الآية: "كانت العرب تقول: الغاسق: سقوط الثريا، وكانت الأسقام والطواعين تكثر عند وقوعها، وترتفع عند طلوعها"(٥).

القول الرابع: قال ابن شهاب: "الغاسق سقوط الثريا، والغاسق إذا وقب: الشمس إذا غربت"(٦).

قال ابن جزي: "والوقوب على هذا المعنى الظلمة أو الدخول"(٧).

وقال الشوكاني: "وكأنه لاحظ معنى الوقوب، ولم يلاحظ معنى

---

(١) تفسيره ٧٥٩/٥.

(٢) تفسيره ٦٢٧/٣٠.

(٣) تفسيره ١٧٨/٣٢ بتصرف يسير، وانظر: بدائع الفوائد ٣٥٧/٢، والسعدي ص٩٣٧.

(٤) أخرجه ابن جرير ٧٤٨/١٢، ورُوي مرفوعاً إلى النبي ﷺ أخرجه ابن جرير ٧٤٨/١٢، وعزاه في الدر ٧١٨/٦ أيضاً لأبي الشيخ وابن مردويه.

(٥) أخرجه ابن جرير ٧٤٩/١٢، وعزاه في الدر ٧١٨/٦ لأبي الشيخ.

(٦) الدر ٧١٨/٦.

(٧) تفسيره ٦٢٩/٢.

الغسوق"[١].

ويرى شيخ الإسلام كما تقدم أن هذه الأقوال متلازمة، وليست متعارضة؛ لأن القمر آية الليل، وكذلك الكواكب إنما ترى في الليل فهي آية الليل وعلامته، وقد وافق شيخَ الإسلام في هذا المذهب النحاسُ، فإنه يرى أن الأقوال متفقة، وتقدم ذكر كلامه.

واختار ابنُ جرير العموم، وأن الله أمر بالاستعاذة من كل غاسق إذا وقب، وإليك نص كلامه: "وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب أن يقال: إن الله أمر نبيه أن يستعيذ من شر غاسق وهو الذي يظلم، يقال: قد غسق الليل يغسق غسوقاً إذا أظلم، إذا وقب: يعني إذا دخل في ظلامه، والليل إذا دخل في ظلامه غاسق، والنجم إذا أفل غاسق، والقمر غاسق إذا وقب، ولم يخصص بعض ذلك بل عم الأمر بذلك، فكل غاسق فإنه كان يؤمر بالاستعاذة من شرِّه إذا وقب"[٢].

ولابن القيم كلام نحو كلام شيخ الإسلام[٣].

وما ذهب إليه شيخ الإسلام ومن وافقه هو الراجح، ويُستدل له بقاعدة: إذا احتمل اللفظ عدة معاني ولم يمتنع إرادةُ الجميع حُمل عليها[٤]، قال شيخ

---

(١) فتح القدير ٧٥٨/٥.

(٢) تفسيره ٧٥٠/١٢.

(٣) انظر: بدائع الفوائد ٣٥٧/٢ – ٣٥٩.

(٤) قواعد التفسير ٨٠٧/٢، ٨١٦.

الإسلام: "وأكثر آيات القرآن دالة على معنيين فصاعداً"[١].

وهناك أقوال شاذة في الآية، حيث ذكر النقاش[٢] بإسناده عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أنه قال: "من شر الذَّكر إذا دخل"[٣].

وقال الزمخشري: "يجوز أن يراد بالغاسق الأسود من الحيَّات، ووقْبُه ضربه، ونَقْبُه، والوَقْب: النَّقْب"[٤].

وقيل: إنه إبليس[٥].

---

(١) مجموع الفتاوى ١١/١٥.

(٢) هو أبو بكر، محمد بن الحسن بن محمد بن زياد المقرئ، المعروف بالنقاش، الموصلي البغدادي، كان عالماً بالقرآن والتفسير، من مؤلفاته: الإشارة في غريب في غريب القرآن، والموضح في القرآن ومعانيه، ولد سنة ٢٦٥هـ، وتوفي سنة ٣٥١هـ. انظر: تاريخ بغداد ٢٠١/٢ ترجمة رقم (٦٣٥).

(٣) تفسير السمعاني ٣٠٦/٦، وذكر إقرار محمد بن إسحاق بن خزيمة لهذا التفسير.

(٤) تفسيره ٢٤٣/٤، وانظر: القرطبي ١٧٥/١٧، وضعَّفه الرازي ١٧٨/٣٢، والألوسي ٢٨٢/٣٠.

(٥) ذكره ابن جزي في تفسيره ٦٢٩/٢.

سورة الناس: الآيتان ٥ - ٦

قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾[1].

اختار شيخ الإسلام أن معنى الآية: من شر الموسوس في صدور الناس من شياطين الجن والإنس.

قال – رحمه الله – عند هذه السورة: "وقد قيل: إن المعنى: من الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة ومن الناس، وأنه جعل الناس أولاً تتناول الجنة والناس، فسماهم ناساً كما سماهم رجالاً؛ قاله الفراء. وقيل المعنى: من شر الموسوس في صدور الناس من الجن، ومن شر الناس مطلقاً؛ قاله الزجاج. ومن المفسرين كأبي الفرج ابن الجوزى من لم يذكر غيرهما، وكلاهما ضعيف، والصحيح أن المراد القول الثالث، وهو أن الإستعاذة من شر الموسوس من الجنة ومن الناس في صدور الناس، فأمر بالإستعاذة من شر شياطين الإنس والجن؛ كما قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾[2].

وفي حديث أبي ذر الطويل الذي رواه أبو حاتم بن حبان في صحيحه بطوله قال: "يا أبا ذر ! تعوذ بالله من شياطين الإنس والجن. فقال: يا رسول الله أو

---

(١) سورة الناس: الآيتان ٥ – ٦.

(٢) سورة الأنعام: الآية ١١٢.

للإنس شياطين؟ قال: نعم شر من شياطين الجن.."[1] إلى أن قال: "فهو سبحانه أمر في سورة الناس بالإستعاذة من شر الوسواس من الجنة والناس الذي يوسوس في صدور الناس، ويدخل في ذلك وسوسة نفس الإنسان له ووسوسة غيره له"[2].

وقال – رحمه الله – عند هذه السورة: "فيها أقوال، ولم يذكر ابن الجوزي إلا قولين، ولم يذكر الثالث وهو الصحيح، وهو أن قوله: ﴿ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ﴾ لبيان الوسواس، أي: الذي يوسوس من الجنة ومن الناس في صدور الناس، فإن الله تعالى قد أخبر أنه جعل لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً، وإيحاؤهم هو وسوستهم، وليس من شرط الموسوس أن يكون مستتراً عن البصر؛ بل قد يشاهد قال تعالى: ﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِىَ لَهُمَا مَا وُۥرِىَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴿٢٠﴾ وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴾[3]، وهذا كلام من يعرف قائله ليس شيئاً يلقى في القلب لا يدري ممن هو، وإبليس قد أمر بالسجود لآدم فأبى واستكبر، فلم يكن ممن لا يعرفه آدم، وهو ونسله يرون بني آدم من حيث لا يروهم، وأما آدم فقد

---

(١) أخرجه أحمد ١٧٨/٥، والنسائي ٢٧٥/٨ ح٥٥٠٧، كتاب الاستعاذة، باب الاستعاذة من شر شياطين الإنس،وضعفه الألباني في ضعيف سنن النسائي ص٢٤٢.

(٢) منهاج السنة ١٨٧/٥ – ١٩٣.

(٣) سورة الأعراف: الآيتان ٢٠ – ٢١.

رآه، وقد يرى الشياطين والجن كثير من الإنس؛ لكن لهم من الاجتنان والاستتار ما ليس للإنس... فالذي يوسوس في صدور الناس نفوسهم، وشياطين الجن وشياطين الإنس، والوسواس الخناس يتناول وسوسة الجنة ووسوسة الإنس، وإلا أي معنى للاستعاذة من وسوسة الجن فقط؛ مع أن وسوسة نفسه وشياطين الإنس هي مما تضره، وقد تكون أضر عليه من وسوسة الجن.

وأما قول الفراء: أن المراد من شر الوسواس الذي يوسوس في صدور الناس: الطائفتين من الجن والإنس، وأنه سمى الجن ناساً كما سماهم رجالاً وسماهم نفراً. فهذا ضعيف؛ فإن لفظ الناس أشهر وأظهر وأعرف من أن يحتاج إلى تنويعه إلى الجن والإنس، وقد ذكر الله تعالى لفظ الناس في غير موضع.

وأيضاً فكونه يوسوس في صدور الطائفتين صفة توضيح وبيان، وليس وسوسة الجن معروفة عند الناس، وإنما يعرف هذا بخبر ولا خبر هنا، ثم قد قال: ﴿ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ﴾، فكيف يكون لفظ الناس عاماً للجنة والناس، وكيف يكون قسيم الشيء قسماً منه، فهو يجعل الناس قسيم الجن، ويجعل الجن نوعاً من الناس، وهذا كما يقول: أكرم العرب من العجم والعرب، فهل يقول هذا أحد؟! وإذا سماهم الله تعالى رجالاً لم يكن في هذا دليل على أنهم يسمون ناساً؛ وإن قدر أنه يقال جاء ناس من الجن فذاك مع التقييد؛ كما يقال: إنسان من طين وماء دافق، ولا يلزم من هذا أن يدخلوا في لفظ الناس، وقد قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾[1]،

(١) سورة النساء: الآية ١.

فالناس كلهم مخلوقون من آدم وحواء؛ مع أنه سبحانه يخاطب الجن والإنـــس، والرسول ﷺ مبعوث إلى الجنسين؛ لكن لفظ الناس لم يتناول الجـــن، ولكـــن يقول: يا معشر الجن والإنس. وكذلك قول الزجـــاج: أن المعـــنى ﴿مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ﴾ الذي هو الجنة، ومن شر الناس فيه ضعف، وإن كان أرجح من الأول؛ لأن شر الجن أعظم من شر الإنس؛ فكيف يطلق الاستعاذة من جميـــع الناس ولا يستعيذ إلا من بعض الجن.

وأيضاً فالوسواس الخناس إن لم يكن إلا من الجنة فلا حاجة إلى قوله: مـــن الجنة ومن الناس، فلماذا يخص الاستعاذة من وسواس الجنة دون وسواس الناس.

وأيضاً فإنه إذا تقدم المعطوف اسماً كان عطفه على القريب أولى؛ كمـــا أن عود الضمير إلى الأقرب أولى، إلا إذا كان هناك دليل يقتضي العطـــف علـــى البعيد، فعطف (الناس) هنا على (الجنة) المقرون بـــه أولى مـــن عطفـــه علـــى (الوسواس)، ويكفي أن المسلمين كلهم يقرءون هذه السورة من زمن نبـــيهم، و لم ينقل هذان القولان إلا عن بعض النحاة، والأقوال المأثورة عـــن الصـــحابة والتابعين لهم بإحسان ليس فيها شيء من هذا؛ بل إنما فيها القول الذي نصرناه كما في تفسير معمر عن قتادة ﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ قال: إن في الجن شياطين، وإن في الإنس شياطين، فنعوذ بالله من شياطين الإنس والجن. فـــبين قتادة أن المعنى الاستعاذة من شياطين الإنس والجن. وروى ابن وهب عن عبـــد الرحمن بن زيد بن أسلم في قوله: ﴿ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ﴾ قال: الخنـــاس الذي يوسوس مرة ويخنس مرة من الجن والإنس. فبين ابن زيد أن ﴿ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ﴾ من الصنفين، وكان يقال: شياطين الإنس أشد على الناس مـــن

شياطين الجن؛ شيطان الجن يوسوس ولا تراه وهذا يعاينك معاينة. وعن ابن جريج: ﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ قال: إنما وسواسان؛ فوسواس من الجنة فهو ﴿ٱلْخَنَّاسِ﴾، ووسواس من نفس الإنسان فهو قوله: ﴿وَٱلنَّاسِ﴾، وهذا القول الثالث وإن كان يشبه قول الزجاج فهذا أحسن منه؛ فإنه جعل من الناس الوسواس الذي من نفس الإنسان فمعناه أحسن، ذكر الثلاثة ابن أبي حاتم في تفسيره"(١).

وقال – رحمه الله –: "والقول الصحيح الذي عليه أكثر السلف أن المعنى: من شر الموسوس من الجنة ومن الناس من شياطين الإنس والجن"(٢).

الدراسة:

اختلف المفسرون في المراد بهذه الآية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن المعنى: من شر الموسوس من الجنة والناس، من شياطين الإنس والجن؛ وهذا قول قتادة، حيث قال عند هذه الآية: "إن من الناس شياطين، ومن الجن شياطين، فتعوَّذْ بالله من شياطين الإنس والجن"(٣)، و﴿مِنَ﴾ على هذا بيانية، بينت الذي يوسوس في صدور الناس، وأنه جنس يشمل صنفين(٤).

---

(١) مجموع الفتاوى ١٧/٥٠٩ – ٥١٣.

(٢) الرد على المنطقيين ١/٥٠٦.

(٣) أخرجه عبد الرزاق ٣/٤٧٨ [ط محمود عبده]، وعزاه في الدر ٦/٧٢٢ لابن المنذر.

(٤) التحرير والتنوير ٣٠/٦٣٥.

واستُدل لهذا القول بحديث أبي ذر، وتقدم ذكره[١]، وعن ابن جريج أنه قال عند هذه الآية: "هما وسواسان، فوسواس من الجنة وهو الجن، ووسواس نفس الإنسان فهو قوله: ﴿وَٱلنَّاسِ﴾"[٢]، وهذا قول رابع في المسألة، وهو أن المراد بالناس: نفس الإنسان، وهذا القول يشبه قول الزجاج كما ذكر شيخ الإسلام.

واختار هذا القول شيخ الإسلام كما تقدم، ووافقه السمعاني، وقال: "وقوله: (من الناس) أي: ومن الناس، والمعنى: أنه أمره بالاستفادة من شياطين الجن والإنس، والشياطين كل متمرد سواء كان جنّياً أو إنسياً"[٣]، وقال: "ثم إن الموسوس من الإنس يحتمل أن يريد من يوسوس بخدعه وأقواله الخبيثة، فإنه شيطان كما قال تعالى: ﴿شَيَـٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾، أو يريد به نفس الإنسان إذْ تأمره بالسوء؛ فإنها أمارة بالسوء والأول أظهر"[٤].

واختاره ابن القيم، وقال: "فالصواب القول الثاني، وهو أن قوله: ﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ بيان للذي يوسوس، وأنهم نوعان: إنس وجن، فالجني يوسوس في صدور الإنس، والإنسي أيضاً يوسوس إلى الإنسي، فالموسوس نوعان: إنس، وجن؛ فإن الوسوسة هي الإلقاء الخفي في القلب، وهذا مشترك

---

(١) استدل به شيخ الإسلام كما تقدم، والسَّمين ١٦٣/١١.

(٢) ذكره في الدر ٧٢٢/٦، وعزاه لابن المنذر.

(٣) تفسيره ٣٠٨/٦.

(٤) تفسيره ٦٣٢/٢، وانظر: الدر المصون ١٦٣/١١.

بين الجن والإنس، وإن كان إلقاء الإنسي ووسوسته إنما هي بواسطة الأذن، والجني لا يحتاج إلى تلك الواسطة لأنه يدخل في ابن آدم ويجري منه مجرى الدم، على أن الجني قد يتمثل له ويوسوس إليه في أذنه كالإنسي..."[١]، واختاره الشوكاني[٢]، والسعدي[٣]، وابن عاشور[٤].

القول الثاني: أن المعنى: الذي يوسوس[٥] في صدور الناس؛ جنِّهم وإنسهم، وهذا قول الفراء، حيث قال: "فالناس هاهنا وقعت على الجِنّة والناس، كقولك: يوسوس في صدور الناس: جنتِهم وناسهم، وقد قال بعض العرب وهو يحدِّث: جاء قوم من الجن فوقفوا فقيل: من أنتم؟ فقالوا: أُناس من الجن، وقد قال الله — جل وعزّ — ﴿ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ﴾[٦]، فجعل النَّفر من الجن، كما جعلهم من الناس، فقال — جلّ وعز —: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ﴾[٧]، فسمَّى الرجال من الجن والإنس، والله أعلم"[٨].

---

(١) بدائع الفوائد ٣٥٩/٢.

(٢) فتح القدير ٧٦٤/٥.

(٣) تفسيره ص٩٣٨.

(٤) تفسيره ٦٣٥/٣٠.

(٥) الوسْواس: اسم من أسماء الشيطان، أي: ذو الوسواس، والمراد بالوسوسة هنا تحسين الشر وتقبيح الخير. انظر: تفسير ابن عطية ٣٨٨/١٧، والسعدي ص٩٢٢.

(٦) سورة الجن: الآية ١.

(٧) سورة الجن: الآية ٦.

(٨) معاني القرآن ٣٠٢/٣، وانظر: الدر المصون ١٦٣/١١.

وعلى هذا القول يكون الوسواس موسوساً للجن، كما يوسوس للإن[١].

واختار هذا القول ابن جرير[٢].

وتقدم تضعيف شيخ الإسلام لهذا القول من جهة اللفظ والمعنى، كما ردَّه الزمخشري، وقال: "وما أحقَّه لأن الجن سموا جناً لاجتنانهم، والناس ناساً لظهورهم من الإيناس، وهو الإبصار كما سمو بشراً، ولو كان يقع الناس على القَبيلين وصحَّ ذلك وثبت لم يكن مناسباً لفصاحة القرآن وبُعدِه من التَّصنُّع، وأجود منه أن يراد بالناس: الناسي، كقوله: ﴿يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ﴾[٣]، وكما قرئ: (من حيث أفاض الناسي)[٤]، ثم يُبين بالجنة والناس؛ لأن الثقلين هما النوعان الموصوفان بنسيان حق الله عزّ وجل"[٥].

وتعقَّب قول الفراء، الرازي[٦]، والألوسي[٧]،كما تعقبه ابن القيم من وجوه أربعة، تقدم ذكرُ مضمونها في كلام شيخ الإسلام، والزمخشري، وإليك بيانها إجمالاً:

١ - أنه لم يقم دليل على أن الجني يوسوس في صدر الجني، ويدخل فيه،

(١) زاد المسير ٣٣٦/٨.

(٢) تفسيره ٧٥٣/١٢.

(٣) سورة القمر: الآية ٦.

(٤) وهي قراءة سعيد بن جبير، والمراد بالناسي: آدم عليه السلام، والقراءة شاذة. انظر: المحتسب ٢٠٧/١.

(٥) تفسيره ٢٤٥/٤، وانظر: البيضاوي ٦٣٤/٢، والدر المصون ٢٨٧/١١.

(٦) تفسيره ١٨٢/٣٢.

(٧) تفسيره ٢٨٧/٣٠.

كما يدخل في الإنسي، ويجري منه مجراه من الإنسي.

٢ - أنه فاسد من جهة اللفظ أيضاً، فإنه قال: ﴿ٱلَّذِى يُوَسۡوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ﴾ فكيف يبيِّن الناس بالناس.

٣ - أن يكون قد قسَّم الناس إلى قسمين: جِنَّة وناس، وهذا غير صحيح.

٤ - أن الجنَّة لا يطلق عليهم اسم الناس بوجه، ثم قال: فإن قيل: لا محذور في ذلك فقد أطلق على الجن اسم الرجال كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلۡإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلۡجِنِّ﴾ فإذا أطلق عليهم اسم الرجال لم يمتنع أن يطلق عليهم اسم الناس.

قلت: هذا هو الذي غر من قال إن الناس اسم للجن والإنس في هذه الآية، وجواب ذلك: أن اسم الرجال إنما وقع عليهم وقوعاً مقيداً في مقابلة ذكر الرجال من الإنس، ولا يلزم من هذا أن يقع اسم الناس والرجال عليهم مطلقاً، وأنت إذا قلت: إنسان من حجارة أو رجل من خشب ونحو ذلك، لم يلزم من ذلك وقوع اسم الرجل والإنسان عند الإطلاق على الحجر والخشب.

وأيضاً فلا يلزم من إطلاق اسم الرجل على الجني أن يطلق عليه اسم الناس، وذلك لأن الناس والجنة متقابلان، وكذلك والإنس والجن، فالله تعالى يقابل بين اللفظين كقوله: ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ﴾[1]، وهو كثير في القرآن، وكذلك قوله: ﴿مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ يقتضي أنهما متقابلان فلا يدخل أحدهما في الآخر خلاف الرجال والجن، فإنهما لم يستعملا متقابلين، فلا يقال:

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٣٠.

الجن والرجال، كما يقال: الجن والإنس، وحينئذ فالآية أبين حجة عليهم في أن الجن لا يدخلون في لفظ الناس؛ لأنه قابل بين الجنة والناس فعُلم أن أحـــدَهما لا يدخل في الآخر"[١].

القول الثالث: أن المعنى: من شر الوسواس الذي هو من الجنة، ومن شـــرِّ الناس، فقوله: ﴿وَٱلنَّـاسِ﴾ معطوفة على ﴿ٱلْوَسْوَاسِ﴾، وهذا قـــول الزجاج[٢]، واختاره أيضاً النحاس، وقال: "سألت عليَّ بن سليمان[٣] عن قوله عزّ وجل: ﴿وَٱلنَّـاسِ﴾ فكيف يُعطفون علـــى ﴿ٱلْجِنَّـةِ﴾ وهـــم لا يوسوسون؟ فقال: هم معطوفون على الوسواس، والتقدير: قل أعوذ برب الناس من شر الوسواس والناس، والذي قال حسنٌ؛ لأن التقديم والتـــأخير في الـــواو حسن كثير، كما قال[٤]:

جَمَعتَ وفحشـــاً غيبـــةً ونميمـــةً ** ثلاثَ خصال لستَ عنها بِمُرعَوي

وقال حسان[٥]:

(١) بدائع الفوائد ٣٩٣/٢ – ٣٩٥.

(٢) نسبه إليه ابن الجوزي ٣٣٦/٨، وشيخ الإسلام تبعاً له، وقد قال محقق كتابه: "إنه لم يفسر هذه السورة" ٣٨١/٥.

(٣) هو الأخفش الصغير، علي بن سليمان بن الفضل، أبو المحاسن، نحوي، توفي ببغداد سنة ٣١٥هـ، له شرح كتاب سيبويه، والمهذب. انظر: بغية الوعاة ١٦٧/٢ ترجمة رقم (١٧٠٩)، والأعـــلام ٢٩١/٤.

(٤) البيت ليزيد بن الحكم بن العاص الثقفي، انظر: أمالي القالي ٦٧/١، والخزانة ٤٥٩/١.

(٥) ديوانه ص١٨٠.

وما زال في الإسلام من آل هاشم ** دعائم غُرٍ ما تُرام ومَفْخرُ
وهم جبلُ الإسلام والناس حولهم ** رِضام[٢] إلى طود[٣] يروق ويقهر
بهاليل[١] منهم جعفر وابن أمِّه ** علي ومنهم أحمد المُتَخَيَّرُ"[٤]

وبه قال مكي، وقال: "ولا يجوز عطفه على الجنّة؛ لأن الناس لا يوسوسون في صدور الناس، إنما يوسوس الجنُّ، فلما استحال المعنى حُمل على العطف على الوسواس"[٥]، واختاره الواحدي[٦].

قال السَّمين: "وفيه بُعد كبير للَّبس الحاصل، وقد تقدم أن الناس يوسوسون أيضاً بمعنى يليق بهم"[٧].

وتقدم تضعيف شيخ الإسلام لهذا القول من جهة اللفظ والمعنى.

والراجح – والله أعلم – القول الأول، وهو قول شيخ الإسلام ومن وافقه، لدلالة القرآن والسنة على أن من الإنس شياطين يوسوسون، ولوروده عن قتادة، وأما الأقوال الأخرى ففيها تكلُّف في المعنى، وعدم اتِّساق في اللفظ.

---

(١) البُهْلُول: السيد الجامع لصفات الخير. انظر المعجم الوسيط ١/٧٤

(٢) الرِّضام: الحجارة البيض. انظر: المعجم الوسيط ١/٣٥١، مادة (رضم).

(٣) الطّود: الجبل العظيم. انظر: مختار الصحاح ص١٧٩، مادة (طود).

(٤) إعراب القرآن ٥/٣١٦.

(٥) إعراب المشكل ٢/٥٨٧.

(٦) الوسيط ٤/٥٧٥.

(٧) الدر المصون ١١/١٦٤.

الخاتمة

وبعد أن منَّ الله ﷻ علي بإتمام هذا البحث، أذكر هنا أهم النتائج التي ظهرت لي من خلال هذه الدراسة، وهي كما يلي:

١ – اهتمام شيخ الإسلام – رحمه الله – بالترجيح بين الأقوال في التفسير، وقدرته الفائقة في هذا الباب، حيث يستدل للقول المختار عنده بالأدلة القوية الواضحة، ويرد ما خالفه، من وجوه مختلفة.

٢ – اهتمام الشيخ بتفسير الآيات المشكلة، وحل موضع الإشكال فيها، وطول نفسه في ذلك.

٣ – لم يكتب الشيخ كتاباً مستقلاً في تفسير القرآن على ترتيب آياته وسوره، بل إنه يرى عدم الحاجة إلى ذلك.

٤ – مع جلالة قدر هذا الإمام، وعلو مترلته في العلم والدين، وإدراكه التام لعلوم الشريعة، وغيرها منقولها ومعقولها، إلا أنه بشر غير معصوم يخطئ ويصيب، قال ابن كثير: "كان – رحمه الله – من كبار العلماء، وممن يخطئ ويصيب، ولكن خطؤه بالنسبة إلى صوابه كنقطة في بحر لجي..."(١)، ولذلك لاينبغي تقليده تقليداً أعمى، ومتابعته في جميع اختياراته، دون نظر في الأدلة، ودراسة لأقوال غيره من العلماء.

٥ – تأثرَ بترجيحات الشيخ عدد من المفسرين، ولا سيما تلميذاه ابن القيم، وابن كثير، فإنهما في الغالب يتابعانه في ذلك، ويستدلان بأدلته، ولولا

---

(١) البداية والنهاية ١٤/١١٢.

تفرُّق كتبه، وافتراء أعدائه عليه، وصرفهم الناس عنه، لكان له أثر على كل من جاء بعده من المفسرين، ولعل هذه الدراسة وأخواتها تكون معينة على معرفته ترجيحاته، والإفادة منها.

٦ – تفاوت المفسرين في العناية بالترجيح بين الأقوال في التفسير، واختلاف طرائقهم في ذلك، فمنهم من يهتم بهذا الجانب، ويستدل ويناقش، ومنهم من يورد الأقوال دون نقد أو ترجيح، ومنهم من يرجح أحياناً، ويسكت أحياناً.

وهذه بعض التوصيات، التي أرى النظر فيها، والعمل بها:

١ – أوصي إخواني طلاب العلم بمواصلة دراسة تراث هذا الإمام الكبير أبي العباس ابن تيمية – رحمه الله –، فإنه رغم الكم الهائل من الدراسات والبحوث التي كتبت حوله، ما زالت هناك كنوز لم تكتشف في تركته.

٢ – أوصي بدراسة منهجه في التعارض والترجيح ولا سيما في التفسير، فإن دراسة ذلك من خلال تمهيد قصير لا تفي بالغرض.

٣ – أوصي بالعناية بكتب الشيخ وفتاويه ورسائله، وتحقيقها، وتصحيحها، ولا سيما المجاميع الكبار، حيث إن فيها سقطاً وتصحيفاً، وتكراراً، وتداخلاً، وقد سبقت الإشارة إلى أن هناك جهوداً متعددة بذلت في ذلك، وما زالت، ولكن المأمول أكبر.

٤ – أوصي بالعمل على إعداد موسوعة شاملة لأقوال السلف في التفسير، وتمييز الصحيح منها من السقيم، حيث إنها من أقوى المرجحات.

وفي الختام أسأل الله تعالى التوفيق والسداد، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

(أ)

١- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، لابن بطة الحنبلي، تحقيق: الوليد بن محمد النصر، دار الراية،الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢- إبطال التأويلات لأخبار الصفات، لأبي يعلى الفراء، تحقيق: محمد بن حمد الحمود النجدي، دار إيلاف، الكويت.

٣- إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، لأحمد بن محمد البنَّا، تحقيق: شعبان بن محمد إسماعيل، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٤- الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٥- الإجماع في التفسير، لمحمد بن عبد العزيز الخضيري، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٦- الأحاديث المختارة، لضياء الدين محمد بن عبد الواحد المقدسي، تحقيق: عبد الملك بن دهيمش، دار خضر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.

٧- أحكام الجنائز وبدعها، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٨- أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي، تحقيق: علي البجاوي، دار الجيل، بيروت.

٩- أحكام القرآن، للكيا الهراسي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
١٠- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، لأبي السعود العمادي، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الثانية ١٤١١.
١١- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.
١٢- الأسماء والصفات، للبيهقي أحمد بن الحسين، تحقيق: عبد الله الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
١٣- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
١٤- الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت الطبعة العاشرة١٩٩٢م.
١٥- الأعلام العلية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية، لأبي حفص عمر البزار، تحقيق: صلاح الدين المنجد، الطبعة الأولى، ١٩٧٦م.
١٦- إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، لابن القيم، تحقيق: مجدي السيد، دار الحديث، القاهرة.
١٧- اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، لابن تيمية، تحقيق: ناصر العقل، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الخامسة ١٤١٧.
١٨- أقوال التابعين في مسائل التوحيد والإيمان، لعبد العزيز المبدل، دار التوحيد للنشر، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٩- الأم، للشافعي،ت:محمود مطرجي،دار الكتب العلمية،بيروت الطبعة الأولى ١٤١٣

٢٠- أمالي ابن الحاجب، لأبي عمر عثمان بن الحاجب، تحقيق: فخر قدارة، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٢١- إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، لأبي البقاء العكبري، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٢٢- أنوار التنْزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٢٣- أوراق مجموعة من حياة شيخ الإسلام ابن تيمية، لمحمد بن إبراهيم الشيباني، الطبعة الأولى، مكتبة ابن تيمية، الكويت.

٢٤- إيثار الحق على الخلق،لابن الوزير اليماني،دار الكتب العلمية،الطبعة الثانية ١٤٠٧.

٢٥- الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، لمكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: أحمد حسن فرحات، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ، من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٢٦- الإيمان، لابن تيمية، تخريج: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٤١٣هـ.

٢٧- الإيمان، لابن منده، تحقيق: علي الفقيهي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

٢٨- ابن تيمية وجهوده في التفسير، لإبراهيم خليل بركة، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٢٩- اختيارات ابن تيمية في التفسير، من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة النساء، جمعاً وترتيباً ودراسة، رسالة دكتوراة في جامعة الإمام، أعدها: محمد بن زيلعي هندي، مطبوعة بالحاسب الآلي، ١٤٢١هـ.

٣٠- الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية، للبعلي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.

٣١- اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية، لابن عبد الهادي، تحقيق: سامي بن محمد جاد الله، دار عالم الفوائد، مكة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٣٢- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، لابن عبد البر، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دار ابن قتيبة، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٣٣- الاستغاثة في الرد على البكري، لابن تيمية، تحقيق: عبد الله بن دجين السهيلي، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٣٤- الاستقامة، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، نشر جامعة الإمام، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.

٣٥- الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال، لأحمد بن المنيِّر، مطبوع بهامش الكشاف، دار المعرفة، بيروت.

(ب)

٣٦- بحر العلوم، لأبي الليث السمرقندي، تحقيق: علي معوض وزميليـــه، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـــ.

٣٧- البحر المحيط، تفسير أبي حيان، تحقيق: عادل عبد الموجود وزملائه، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـــ.

٣٨- البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين الزركشي، اعتنى به: عمر بن سليمان الأشقر وزملاؤه.

٣٩- بدائع التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن القيم، جمعه: يسري السيد محمد، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـــ.

٤٠- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للصـــنعاني، دار الكتـــب العلميـــة، بيروت،الطبعة الثانية ١٤٠٦.

٤١- بدائع الفوائد، لابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـــ.

٤٢- البداية والنهاية، لابن كثير، تحقيق: عبد الله التركي، دار هجر، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٨.

٤٣- البداية والنهاية، لابن كثير، مكتبة المعارف، بيروت، الطبعة السادســـة، ١٤٠٥هـــ.

٤٤- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع، للشـــوكاني، دار المعرفـــة بيروت.

٤٥- البرهان في علوم القرآن، للزركشي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
٤٦- البعث والنشور، لأبي بكر البيهقي،
٤٧- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٣٨٤هـ.
٤٨- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم.
٤٩- البيان لمواضع الآيات المفسرة في أضواء البيان، لحسين العواجي، دار الإيمان، الإسكندرية.
٥٠- البيان في غريب القرآن، لابن الأنباري.

(ت)

٥١- تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة، شرحه ونشره: أحمد صقر، المكتبة العلمية.
٥٢- تاريخ بغداد، للحافظ أبي بكر بن علي الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٥٣- التاريخ الكبير، للإمام البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت.
٥٤- التبيان في أقسام القرآن، لابن القيم، دار الكتب العلمية، صححه: طه يوسف شاهين، ١٤٠٢هـ.
٥٥- التحديث بما قيل: لا يصح فيه حديث، لبكر بن عبد الله أبو زيد، دار الهجرة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٥٦- تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٣٩٨هـ.

٥٧- التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م.

٥٨- تحفة النظَّار في غرائب الأمصار (رحلة ابن بطوطة)، لمحمد بن عبد الله اللواتي المغربي، علق عليه: طلال حرب، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٩- تخريج أحاديث مجموعة فتاوى ابن تيمية، أعدها: مروان كجك، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٦٠- تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، للحافظ جمال الدين الزيلعي، اعتنى به: سلطان الطبيشي، دار ابن خزيمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٦١- تذكرة الحفاظ، للذهبي، دار إحياء التراث العربي.

٦٢- ترجمة شيخ الإسلام ابن تيمية، لمحمد كرد علي.

٦٣- ترجيحات الإمام ابن جرير في التفسير، رسالة دكتوراه في جامعة الإمام، الرياض، إعداد: حسين بن علي الحربي، مطبوعة بالحاسب الآلي، ١٤٢١هـ.

٦٤- ترجيحات الحافظ ابن كثير لمعاني الآيات في تفسيره، رسالة دكتوراه في الجامعة الإسلامية بالمدينة، لعبد الله بن عبد العزيز العواجي، مطبوعة بالحاسب الآلي.

٦٥- الترغيب والترهيب، للحافظ المنذري، تحقيق: محـــي الـــدين مســـتو وزملائه، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـــ.

٦٦- التسعينية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د.محمـــد بـــن إبـــراهيم العجلان، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـــ.

٦٧- التسهيل لعلوم التنْزيل،لابن جزي الكلبي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥.

٦٨- التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، لعبد اللطيف البرزنجي، الطبعـــة الأولى، ١٤١٣هـــ.

٦٩- التعريفات، للجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعـــة الثالثـــة، ١٤٠٨هـــ.

٧٠- التعريف ولإعلام فيما أبهم من الأسماء ولأعلام في القرآن،لأبي القاســـم السهيلي،تحقيق مهنا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٧.

٧١- تعظيم قدر الصلاة، للإمام محمد بن نصر المروزي، تحقيق: عبد الرحمن الفريؤائي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـــ.

٧٢- تفسير آيات أشكلت، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: عبـــد العزيـــز الخليفة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى.

تفسير أبي حيان = البحر المحيط.

تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم.

تفسير ابن الجوزي = زاد المسير في علم التفسير.

تفسير ابن جرير = جامع البيان في تأويل القرآن.

تفسير ابن عاشور = التحرير والتنوير.

تفسير ابن كثير = تفسير القرآن العظيم.

تفسير الألوسي = روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني.

تفسير البغوي = معالم التنْزيل.

تفسير البيضاوي = أنوار التنْزيل وأسرار التأويل.

تفسير الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن.

تفسير الثعلبي = الكشف والبيان.

تفسير الرازي = التفسير الكبير.

تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق التنْزيل.

تفسير السعدي = تيسير الكريم الرحمن.

تفسير السمرقندي = بحر العلوم.

تفسير السمعاني = تفسير القرآن.

تفسير السهيلي = التسهيل لعلوم التنْزيل.

تفسير الشوكاني = فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير.

تفسير القاسمي = محاسن التأويل.

تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن.

٧٣- تفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني، تحقيق: ياسر إبراهيم، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٧٤- تفسير القرآن، للإمام عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق: مصطفى مسلم، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٧٥- تفسير القرآن، للإمام عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق:محمود محمد عبده، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩.

٧٦- تفسير القرآن العظيم، للحافظ إسماعيل بن كثير، دار المعرفة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٧٧- تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين، للإمام الحافظ عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، تحقيق: أسعد الطيب، مكتبة نزار الباز، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن.

٧٨- التفسير الكبير مفاتيح الغيب، للرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٧٩- التفسير اللغوي للقرآن الكريم، لمساعد بن سليمان الطيار، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

تفسير الماوردي = النكت والعيون.

تفسير النسفي = مدارك التنْزيل وحقائق التأويل.

٨٠- تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، جمعه: إياد القيسي وزملاؤه، بإشراف: دار ابن الجوزي، تحت الطبع.

تفسير صديق حسن خان = فتح البيان في مقاصد القرآن.

تفسير عبد الرزاق الصنعاني = تفسير القرآن.

تفسير الشنقيطي = أضواء البيان.

٨١- تفسيرات شيخ الإسلام، اقتطفها ونسقها: إقبال أحمد الأعظمي، طبع في مطبعة علمي بريس، (ماليكاؤن).

٨٢- تقريب التهذيب، للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، الطبعة الثالثة، ١٤١١هـ، دار القلم، دمشق.

٨٣- تلخيص الاستغاثة (الرد على البكري) لابن تيمية، دار أطلس للنشر، الرياض،١٤١٧.

٨٤- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تحقيق: د.شعبان إسماعيل، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

٨٥- تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، مصوّر عن الطبعة الأولى ١٣٢٦هـ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر أباد – الهند، دار صادر، بيروت.

٨٦- تهذيب اللغة، لأبي منصور الأزهري، تحقيق: رياض زكي قاسم، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٨٧- التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، لابن خزيمة، تحقيق: عبد العزيز الشهوان، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ

٨٨- توضيح المقاصد وتصحيح الفوائد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، للشيخ أحمد بن عيسى، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ.

٨٩- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للسعدي، تحقيق: عبد الرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

(ث)

٩٠- الثقات، للإمام الحافظ أبي حاتم البستي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

٩١- جامع البيان في تأويل القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

(ج)

٩٢- جامع البيان في تأويل القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق عبد الله التركي، دار هجر القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٢.

٩٣- جامع الرسائل، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار العطاء، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٩٤- الجامع الصحيح، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر، توزيع دار الباز، مكة.

٩٥- الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، للسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩٦- جامع العلوم والحكم، لابن رجب الحنبلي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

٩٧- جامع المسائل، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد عزير شمس، دار عالم الفوائد، مكة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٩٨- جامع بيان العلم وفضله، للحافظ ابن عبد البر النمري الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩٩- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٠٠-الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٠١-الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون، جمعه: محمد عزير شمس، وعلي العمران، دار عالم الفوائد، مكة، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.

١٠٢-الجامع لشعب الإيمان، للبيهقي، تحقيق: د.عبد العلي حامد، ومختار الندوي، الدار السلفية، الهند، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١٠٣-الجرح والتعديل، للإمام الحافظ عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الأولى.

١٠٤-الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: علي بن حسن بن ناصر وزميليه، دار العاصمة، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

١٠٥-الجواهر الحسان في تفسير القرآن، للثعالبي، تحقيق: علي معوض، وعادل عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى.

(ح)

١٠٦-الحجة للقراء السبعة أئمة الأمصار... الذين ذكرهم ابن مجاهد، لأبي علي الفارسي، تحقيق: بدر الدين قهوجي وزميله، دار المأمون للتراث، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

١٠٧-حكم الطهارة لمس القرآن الكريم، لعمر السبيل، دار الفضيلة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٠٨-حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٠هـ.

(خ)

١٠٩-خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، لعبد القادر البغدلدي، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٤١٨.

١١٠-خلق أفعال العباد، للإمام البخاري، خرج أحاديثه: سالم بن أحمد السلفي، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة.

(د)

١١١-الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لأحمد بن يوسف السمين الحلبي، تحقيق: أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

١١٢-الدر المنثور في التفسير بالمأثور، لجلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

١١٣-درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية ١٤١١.

١١٤- الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية، لهادي أحمد الشجيري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١١٥- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، للحافظ ابن حجر العسقلاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١١٦- الدعاء ومنْزلته من العقيدة الإسلامية، لجيلان بن خضر العروسي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١١٧- دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، لمحمد الأمين الشنقيطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١١٨- دقائق التفسير، الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية، جمع وتحقيق: محمد السيد الجليند، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ.

١١٩- دلائل التحقيق لإبطال قصة الغرانيق، لعلي بن حسن عبد الحميد، مكتبة الصحابة، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

١٢٠- دليل الرسائل الجامعية في علوم شيخ الإسلام ابن تيمية، لعثمان بن محمد شوشان، مؤسسة الوقف الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٢١- ديوان الهذليين،لأبي ذؤيب، دار الكتب والوثائق، القاهرة،الطبعة الثالثة ١٤٢٣

(ذ)

١٢٢- ذم التأويل، لموفق الدين ابن قدامة، تحقيق: بدر البدر، دار الفتح، الشارقة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

١٢٣-الذيل على طبقات الحنابلة، للحافظ ابن رجب الحنبلي، دار المعرفة، بيروت.

(ر)

١٢٤-الرأي الصحيح في من هو الذبيح، لعبد الحميد الفراهي، دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٢٥-رحلة الحج إلى بيت الله الحرام، لمحمد الأمين الشنقيطي، دار الشروق، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

١٢٦-الرد الوافر على من زعم بأن من سمى ابن تيمية شيخ الإسلام كافر، لابن ناصر الدين الدمشقي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي،بيروت،الطبعة الثالثة.

١٢٧-الرد على المنطقيين، لشيخ الإسلام ابن تيمية، إدارة ترجمان السنة، لاهور - باكستان، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ.

١٢٨-الرد على من قال بفناء الجنة والنار، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد بن عبد الله السمهري، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٢٩-الروح، لابن القيم، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

١٣٠-روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين محمود الألوسي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ.

١٣١-الروض الريان في أسئلة القرآن، شرف الدين الحسين بن سليمان بن ريان، تحقيق: عبد الحكيم السلفي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٣٢- رياض الصالحين، للنووي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الأسلامي بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦.

(ز)

١٣٣- زاد المسير في علم التفسير، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

١٣٤- زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن قيم الجوزية، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين، دار الرسالة، بيروت، الطبعة الثامنة ١٤١٢.

(س)

١٣٥- سلسلة الأحاديث الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ.

١٣٦- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٠٥هـ.

١٣٧- السنة: حجيتها ومكانتها في الإسلام والرد على منكريها، للدكتور محمد لقمان السلفي، مكتبة الإيمان، المدينة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

١٣٨- السنة، للحافظ أبي بكر بن أبي عاصم الشيباني، اعتنى به: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

١٣٩- السنة، لعبد الله بن الإمام أحمد، تحقيق: د.محمد سعيد القحطاني، رمادى للنشر،الدمام، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

١٤٠- سنن أبي داود، للحافظ أبي داود السجستاني، إعداد وتعليق: عزت الدعاس، دار الحديث، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ.

١٤١- سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة الفيصلية، مكة.
١٤٢- السنن الكبرى، للبيهقي، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٣هـ.
١٤٣- السنن الكبرى، للنسائي، تحقيق: عبد الغفور البنداري، وسيد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
١٤٤- سنن النسائي، للحافظ أبي عبد الرحمن النسائي، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ.
١٤٥- سير أعلام النبلاء، للذهبي، مؤسسة الرسالة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وزملائه، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
١٤٦- السيرة النبوية الصحيحة، لأكرم ضياء العمري، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الخامسة، ١٤١٣هـ.

(ش)

١٤٧- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية،لابن مخلوف، الطبعة الأولى ١٤٢٤.
١٤٨- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي، دار المسيرة بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٩.
١٤٩- شرح ابن عقيل لألفية ابن مالك، تعليق: عاصم بهجت البيطار وزملائه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.
١٥٠- شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، تحقيق: عبد الله التركي وشعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٥١- شرح العقيدة الواسطية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، شرح الشيخ: محمد العثيمين، اعتنى به: سعد الصميل، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

١٥٢- شرح العمدة، كتاب الصلاة، لابن تيمية، تحقيق: خالد بن علي المشيقح، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٥٣- شرح العمدة في الفقه، لشيخ الإسلام، كتاب الطهارة، تحقيق د.سعود العطيشان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

١٥٤- شرح الكوكب المنير، للفتوحي، تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، نشر: مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، مكة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٥٥- الشرح الممتع على زاد المستقنع، للشيخ محمد العثيمين، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

١٥٦- شرح حديث النُّزول، لشيخ الإسلام، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن الخميس، دار العاصمة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

١٥٧- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لابن القيم، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

١٥٨- الشفاء بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض، تحقيق: علي البجاوي، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٥٩- شيخ الإسلام وجهوده في الحديث وعلومه، للدكتور عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

(ص)

١٦٠- الصحاح، للجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفار عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.

١٦١- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

١٦٢- صحيح البخاري (مع فتح الباري)، دار السلام، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٦٣- صحيح الترغيب والترهيب، للمنذري، اختيار وتحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

١٦٤- صحيح السيرة النبوية، لإبراهيم العلي، دار النفائس، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٦٥- صحيح سنن أبي داود، لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

١٦٦- صحيح سنن الترمذي، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٦٧- صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة الإسلامية، استانبول.

١٦٨- الصفدية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د.محمد رشاد سالم، ١٤٠٦هـ.

١٦٩- الصفدية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: سيد الحليمي وزميله، مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٣.

١٧٠- صفة الصفوة، لأبي الفرج ابن الجوزي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٩.

١٧١- الصلاة وحكم تاركها، لابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد نظام الدين الفتيّح، مكتبة دار التراث، المدينة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

١٧٢- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن القيم، تحقيق: د.علي الدخيل الله، دار العاصمة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

(ض)

١٧٣- الضعفاء الكبير، لأبي جعفر العقيلي المكي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

١٧٤- ضعيف الجامع الصغير، للألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٠هـ.

١٧٥- ضعيف سنن الترمذي، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

١٧٦- ضعيف سنن النسائي، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

١٧٧- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، لشمس الدين السخاوي، دار مكتبة الحياة، بيروت.

(ط)

١٧٨- طبقات الشافعية، لجمال الدين الأسنوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

١٧٩- طبقات المفسرين، لشمس الدين محمد بن علي الداودي، تحقيق: علي محمد عمر، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ، مكتبة وهبة، القاهرة.

١٨٠- طريق الهجرتين وباب السعادتين، لابن القيم، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار ابن كثير، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.

(ع)

١٨١- العظمة، لأبي الشيخ الأصبهاني، تحقيق رضاء الله المباركفوري،دار العاصمة الرياض،الطبعة الأولى ١٤٠٨.

١٨٢- العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية، لأبي عبد الله محمد ابن عبد الهادي، تحقيق: طلعت الحلواني، طبعة الفاروق الحديثة، القاهرة.

١٨٣- العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، لابن الوزير اليماني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

(غ)

١٨٤- غاية النهاية في طبقات القراء، لشمس الدين ابن الجزري، مكتبة المتنبي، القاهرة.

١٨٥- الغاية في القراءات العشر، لأبي بكر أحمد بن مهران، تحقيق: محمد عياث الجنباز، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

(ف)

١٨٦- الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام،تحقيق أحمد كنعان، دار الأرقم، بيروت الطبعة الأولى ١٤٢٠.

١٨٧- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

١٨٨- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، دار السلام، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٨٩- فتح الباري شرح صحيح البخاري، للحافظ ابن رجب الحنبلي، تحقيق: محمود عبد المقصود وآخرين، مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٩٠- فتح البيان في مقاصد القرآن، لأبي الطيب صديق حسن خان، المكتبة العصرية، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

١٩١- الفتح السماوي بتخريج أحاديث تفسير القاضي البيضاوي، لزين الدين عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: أحمد مجتبى السلفي، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

١٩٢- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، للشوكاني، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

١٩٣- الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية، لسليمان ابن عمر العجيلي الشهير بالجمل، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٩٤- الفتوى الحموية الكبرى، لابن تيمية، تحقيق: حمد التويجري، دار الصميعي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٩٥- الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم الظاهري، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٥هـ.

١٩٦- الفصل في الملل والأهواء والنحل، لأبي محمد ابن حزم الظاهري، تحقيق: محمد إبراهيم نصر، وعبد الرحمن عميرة، شركة مكتبات عكاظ، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ.

١٩٧- الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لأبي الحسنات محمد اللكنوي الهندي، دار المعرفة، بيروت.

١٩٨- فوات الوفيات، لمحمد بن شاكر الكتبي، تحقيق إحسان عباس، دار صادر بيروت.

(ق)

١٩٩- القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الفيروز آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت،الطبعة الأولى ١٤١٥.

٢٠٠- القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه، د.عبد الرحمن المحمود، دار الوطن، ١٤١٨هـ.

٢٠١-قواعد الترجيح عند المفسرين، لحسين بن علي الحربي، دار القاسم، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٢٠٢-قواعد التفسير جمعاً ودراسة، لخالد بن عثمان السبت، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٢٠٣-القواعد المثلى فيصفات الله وأسمائه الحسنى، لابن عثيمين، دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١.

٢٠٤-القول الصحيح في تعيين الذبيح، لإبراهيم الحازمي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٢٠٥-القول الفصيح في تعيين الذبيح، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: إبراهيم الحازمي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٢٠٦-القول المختصر المبين في مناهج المفسرين، لمحمد الحمود النجدي، مكتبة الذهبي، الكويت،الطبعة الأولى ١٤١٢.

(ك)

٢٠٧- كشاف اصطلاحات الفنون، لمحمد بن علي التهاوني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢٠٨-الكشاف عن حقائق التنْزيل وعيوب الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم محمود الزمخشري، دار المعرفة.

٢٠٩- كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة، للحافظ نور الدين الهيثمي، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٢١٠-الكشف والبيان، تفسير الثعلبي، تحقيق: أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢١١-الكلام على مسألة السماع، لابن القيم، تحقيق راشد الحمد، دار العاصمة الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٩.

٢١٢-الكليات، لأبي البقاء الكفوي، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٢١٣-الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية، لمرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي، تحقيق: نجم عبد الرحمن خلف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

(ل)

٢١٤-لسان العرب، لابن منظور، تحقيق: عبد الله علي الكبير وزملائه، دار المعارف.

٢١٥-لسان الميزان، لابن حجر العسقلاني، دار الكتاب الإسلامي القاهرة، الطبعة الأولى.

(م)

٢١٦-مباحث العقيدة في سورة الزمر، لناصر بن علي الشيخ، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٢١٧-مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق: د.محمد فؤاد سزكين، طبعة الرسالة.

٢١٨- مجمع الزوائد، للهيثمي، طبعة الكتاب العربي.

٢١٩- المجموع شرح المهذب، للنووي، دار الفكر.

٢٢٠- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن ابن قاسم، دار عالم الكتب، ١٤١٢هـ.

٢٢١- المجموعة العلية من كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وتحقيق: د.هشام الصيني، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٢٢٢- مجموعة تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية من ست سور، صححه وعلق عليه: عبد الصمد شرف الدين، الدار القيمة، بومباي، ١٣٧٤هـ.

٢٢٣- محاسن التأويل، للقاسمي، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ.

٢٢٤- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، تحقيق: المجلس العلمي بفاس، المكتبة التجارية، طبعة دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ.

٢٢٥- المحلى، لابن حزم، تحقيق: أحمد شاكر، دار التراث، القاهرة.

٢٢٦- محمد رسول الله، لمحمد الصادق عرجون، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

٢٢٧- مختار الصحاح، لأبي بكر الرازي، دار الفكر العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

٢٢٨- مختصر الفتاوى المصرية، لابن تيمية، جمعها: بدر الدين البعلي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٢٩- مختصر قيام الليل لأبي عبد الله محمد بن نصر المروزي، للمقريزي، طبعة حديث أكادمي، فيصل آباد، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
٢٣٠- المداخل إلى آثار شيخ الإسلام ابن تيمية وما لحقها من أعمال، لبكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
٢٣١- مدارج السالكين لابن القيم،دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الثانية ١٤٠٨.
٢٣٢- مدارك التنْزيل وحقائق التأويل، للنسفي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
٢٣٣- مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، لصفي الدين البغدادي، تحقيق: علي البجاوي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٧٣هـ.
٢٣٤- مراقي السعود، لسيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم، بيت الأفكار الدولية، الرياض.
٢٣٥- مرويات الإمام أحمد في التفسير، جمع وتخريج: حكمت بشير ياسين وزملائه، مكتبة المؤيد، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
٢٣٦- المستدرك على الصحيحين، للحاكم، دار المعرفة، بيروت.
٢٣٧- المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمعه ورتبه: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، نشره المؤلف، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٢٣٨- مسند الإمام أحمد، دار الفكر.
٢٣٩- مسند البزار البحر الزخار، تحقيق: د.محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة علوم القرآن، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٢٤٠- مشكل إعراب القرآن، لمكي بن أبي طالب القيس، تحقيق: حاتم الضامن، بيروت، طبعة ١٤٠٥ه

٢٤١- القواعد المثلى فيصفات الله وأسمائه الحسنى، لابن عثـيمين، دار الجيـل بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١.

٢٤٢- المصنف، لعبد الرزاق بن همام الصـنعاني، تحقيـق: حبيـب الـرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٢٤٣- المطالب العالية لابن حجر العسقلاني، تنسيق سعد الشثري،

٢٤٤- معارج الألباب في مناهج الحق والصواب، لحسين بن مهدي النعمي، دار الأرقم، برمنجهام، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٢٤٥- معالم التنْزيل للبغوي، دار المعرفة، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ.

٢٤٦- معاني القرآن، لأبي الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط، تحقيـق: د.هدى محمود فراغة، مكتبـة الخـانجي، القـاهرة، الطبعـة الأولى، ١٤١١هـ.

٢٤٧- معاني القرآن، للفراء، تحقيق: عبد الفتاح شلبي، دار السرور، بيروت.

٢٤٨- معاني القرآن، للنحاس، تحقيق: محمد علي الصابوني، نشر: جامعـة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٢٤٩- معاني القرآن وإعرابه، للزجاج، تحقيق: د.عبـد الجليـل شـلبي، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

٢٥٠- المعجم الأوسط، للحافظ أبي القاسم الطبراني، تحقيق: أيمن صالح سفيان، وسيد أحمد إسماعيل، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٢٥١- معجم البلدان، لياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.

٢٥٢- المعجم الكبير، لأبي القاسم للطبراني، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مطبعة الأمة، بغداد.

٢٥٣- معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، دار الكتب العلمية،بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠.

٢٥٤- معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٥٥- المعجم الوسيط، لإبراهيم أنيس وزملائه، المكتبة الإسلامية، استانبول، الطبعة الثانية، ١٩٧٢م.

٢٥٦- المغني، لابن قدامة، تحقيق: عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، دار هجر، القاهرة.

٢٥٧- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٢م.

٢٥٨- المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان داوودي، دار العلم دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٢.

٢٥٩- المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات، لمحمد بن عبد الرحمن المغراوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٢٦٠- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثانية، ١٣٨٩هـ.

٢٦١- مقدمة في أصول التفسير، لابن تيميـــة، تحقيـــق: عـــدنان زرزور، دار الرسالة، مكة ١٤١٥هـــ.

٢٦٢- المقفّى الكبير، لتقي الدين المقريزي، تحقيق: محمد البعلاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـــ.

٢٦٣- ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنْزيل، لابن الزبير الغرناطي، تحقيق: سعيد الفلاح، دار الغـــرب الإسلامي، الطبعة الأولى.

٢٦٤- الملل والنحل، لأبي الفتح الشهرستاني، مكتبة المتنبي، بـــيروت، الطبعـــة الثانية، ١٩٩٢م.

٢٦٥- المنتقى، شرح الموطأ، للباجي.

٢٦٦- منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى ١٤٠٦.

٢٦٧- المنهل الرقراق في تخريج ما روي عن الصحابة والتابعين في تفسير { يوم يكشف عن ساق }، لسليم بن عيد الهلالي، دار ابن الجوزي، الطبعـــة الثانية، ١٤١٨هـــ.

٢٦٨- الموطأ، للإمام مالك، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي،المكتبة الفيصلية، مكة.

٢٦٩- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للحافظ شمس الدين الذهبي، تحقيق: علي البجاوي، دار المعرفة، بيروت.

(ن)

٢٧٠- الناسخ والمنسوخ، لأبي القاسم هبة بن سلامة (ت ٤١٠هـ)، طبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٨٧هـ.

٢٧١- الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز، لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: محمد المديفر، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٢٧٢- الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، للقاضي ابن العربي، تحقيق: عبد الكبير المدكري، مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٣هـ.

٢٧٣- الناسخ والمنسوخ في كتاب الله عز وجل، لأبي جعفر النحاس، تحقيق: سليمان اللاحم، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٢٧٤- النبوات، لشيخ الإسلام، تحقيق: محمد عبد الرحمن عوض، دار الريان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٢٧٥- النبوات، لشيخ الإسلام، تحقيق: عبد العزيز الطويان، مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠.

٢٧٦- نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار، للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق: حمدي السلفي، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٢٧٧- النحو الوافي، لعباس حسن، دار المعارف بمصر، الطبعة الرابعة.

٢٧٨- النسخ في القرآن الكريم، لمصطفى زيد.

٢٧٩- النشر في القراءات العشر، لابن الجزري، دار الكتاب العربي.

٢٨٠- نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.

٢٨١- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، لبرهان الدين البقاعي، مصور عن الطبعة الأولى ١٣٨٩، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند.
٢٨٢- النكت والعيون، لأبي الحسن علي الماوردي، راجعه: عبد المقصود بن عبد الرحيم، دا رالكتب العلمية.
٢٨٣- النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الجزري، تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، دار الفكر، بيروت.
٢٨٤- نواسخ القرآن، لابن الجوزي، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

(و)

٢٨٥- الوافي بالوفيات، لصلاح الدين الصفدي، تحقيق: إحسان عباس، دار النشر، فرانز شتايز، ١٤١١هـ.
٢٨٦- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، للواحدي، تحقيق صفوان داوودي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٥..
٢٨٧- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي، تحقيق: عادل عبد الموجود وزملائه، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
٢٨٨- وفيات الأعيان،لابن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

الجرائد

٢٨٩- جريدة الوطن السعودية العدد (١٤٠٤).

فهرس الموضوعات